

رفع المنارة لتخريج أحاديث التوسل و الزيارة

# احاديث توسل و زيارت

محدثين و ناقدین

کی نظر میں

تصنيف:

ڈاکٹر محمود سعید مدوح مصری عفی اللہ عنہ

ترجمہ:

شہزادہ فقیہ ملت

از ہار احمد امجدی مصباحی

فاضل جامعہ ازہر مصر

(قسم الحدیث)

مکتبہ فقیہ ملت، دہلی

## © جملہ حقوق بحق ناشر محفوظ ہیں

احادیث توسل و زیارت محدثین و ناقدین کی نظر میں	نام کتاب
ڈاکٹر محمود سعید مدوح مصری عفی اللہ عنہ	تصنیف
شہزادہ فقیہ ملت ازہار احمد امجدی مصباحی فاضل جامعہ ازہر مصر	ترجمہ
مولانا محمد عارف منظری مداری فاضل جامعہ ازہر مصر	نظر ثانی
افضل حسین بستوی 09868594259	کمپوزنگ
۴۴۶	صفحات
	قیمت

### ناشر

#### ملکتہ فقیہ ملت

گلی سروتے والی مکان ۴۴۲، گراؤنڈ فلور، اردو مارکیٹ میاں محل، جامع مسجد، دہلی ۱۱۰۰۰۶

Mob.: 09936919820, 09415162692

E-mail: mfaqihemillat@gmail.com

### ملنے کے پتے

- ☆ کتب خانہ امجدیہ، ٹاؤن کلب پکھ بازار گاندھی نگر، بستی
- ☆ ناز بکڈپو، محمد علی روڈ، بھنڈی بازار، ممبئی
- ☆ نیو سلور بک ایجنسی، محمد علی روڈ، بھنڈی بازار، ممبئی
- ☆ مجمع الاسلامی، ملت نگر، مبارک پور، اعظم گڑھ، یو پی

## فہرست موضوعات

۹	شرف انتساب
۱۰	تقریظ جلیل
۱۳	حضرت مولانا عبدالمبین مصباحی قادری
۱۳	تقدمہ
۱۹	از ہار احمد امجدی مصباحی
۱۹	تمہید
۲۶	پہلا مقدمہ: ائمہ کرام اور توسل کی شرعی حیثیت
۲۸	توسل کے اقسام
۳۱	ابن تیمیہ کا پہلا اعتراض اور اس کا جواب
۴۱	عقلمند کے لیے مفید تذنیب
۴۳	ابن تیمیہ کا دوسرا اعتراض اور اس کا جواب
۵۳	ابن تیمیہ کا تیسرا اعتراض اور اس کا جواب
۶۳	توسل مسائل اعتقادیہ سے نہیں
۷۰	جہالت سے پر بعض کتابوں کا علمی رد
۸۰	دوسرا مقدمہ: ائمہ کرام اور زیارت قبر نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی شرعی حیثیت
۸۸	تنبیہ: زیارت قبر رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم اور شد حال کے درمیان تلازم!
۸۹	قرآن وحدیث اور اجماع سے زیارت قبر نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے جواز کا ثبوت
۸۹	اولا: قرآن کریم سے دلیل
۹۶	ثانی: ائمہ کا اعتراض اور اس کا جواب
۱۰۴	ثانیا: احادیث نبویہ سے دلائل: ان دلائل کی دو قسمیں ہیں:
۱۰۴	پہلی قسم
۱۰۵	تنبیہ: زیارت کے معنی کی وضاحت

۱۰۷	مسئلہ زیارت اور حافظ عراقی و ابن رجب حنبلی رحمہما اللہ
۱۰۸	دوسری قسم
۱۱۰	ثالثاً: اجماع سے دلیل
۱۱۳	حدیث: ((لا تشد الرحال..... الخ)) اپنے مفہوم کے اعتبار سے زیارت کے مستحب ہونے پر دلالت کرتی ہے!
۱۱۴	زیارت کے عدم جواز پر ابن تیمیہ کی دلیل اور اس کا جواب
۱۱۹	تنبیہ: ابن تیمیہ نے بھی حدیث: ((لا تشد الرحال..... الخ)) میں مستثنیٰ منہ کے (مسجد) ہونے کو تسلیم کیا ہے
۱۲۳	تنبیہ: کیا حدیث: ((لا تشد الرحال..... الخ)) میں جو ممانعت ہے وہ صرف اماکن کی تعظیم کے لیے سفر کرنے کے ساتھ خاص ہے؟
۱۳۳	احادیث توسل کی تخریج اور باعتبار صحت و ضعف ان کا حکم
۱۳۴	حدیث نمبر ۱: ((وَأَبْيَضُ يُسْتَسْقَى الْغَمَامُ بوجهه..... الخ))
۱۴۰	حدیث نمبر ۲: ((اللَّهُمَّ إِنَّا كُنَّا نَتَوَسَّلُ إِلَيْكَ..... الخ))
۱۴۵	حدیث نمبر ۳: ((إِنْ شِئْتَ دَعَوْتُ..... الخ))
۱۵۱	اعتراض و جواب
۱۵۱	صحیح حدیث موقوف کی علتوں کا تشفی بخش جواب
۱۵۵	تنبیہ: عبارات میں البانی کی کتر و بیونت
۱۵۸	پہلی فصل: اعتراض و جواب
۱۵۹	دوسری فصل: دواہم باتیں
۱۶۷	تیسری فصل
۱۷۱	چوتھی فصل
۱۷۲	اعتراض و جواب



۱۷۵	راوی 'حماد بن سلمہ' اور زیادتی متن ((وإن كانت حاجة فافعل مثل ذلك)) کی صحت کا ثبوت!
۱۷۷	تنبیہ: تناقض البانی
۱۷۹	حدیث نمبر ۴: ((رحمک اللہ یا امی..... الخ))
۱۸۴	فائدہ: البانی کا تناقض
۱۸۵	فصل: کیا البانی کا ابن حبان رحمہ اللہ کو مطلقاً قابل قرار دینا مقبول نہیں؟
۱۹۱	حدیث نمبر ۵: ((حیاتی خیر لکم تُحدِثون..... الخ))
۱۹۸	پہلی فصل: زیر بحث حدیث کو ضعیف قرار دینے کی البانی کی مذموم کوشش!
۱۹۹	دوسری فصل: راوی 'عبد المجید بن عبد العزیز' کا دفاع
۲۰۴	تیسری فصل: زیر بحث حدیث کی تضعیف میں البانی کا معیوب طریقہ اور اس کا رد
۲۰۶	فائدہ: البانی کا تناقض
۲۰۷	حدیث نمبر ۶: ((من خرج من بيته إلى الصلوة..... الخ))
۲۰۹	پہلی فصل: راوی 'فضیل بن مزروق' کی توثیق کے بیان میں
۲۱۱	دوسری فصل: راوی 'فضیل بن مزروق' کی جرح کا تحقیق جائزہ
۲۱۲	تنبیہ
۲۱۹	اہم تہ: تناقض البانی
۲۱۹	تیسری فصل: راوی 'عطیہ بن سعد عوفی' کی جرح کا تنقیدی جائزہ
۲۲۱	چوتھی فصل: راوی 'عطیہ بن سعد عوفی' اور تدلیس شیوخ!
۲۲۵	پانچویں فصل: صاحب الکشف کا ابن رجب حنبلی علیہ الرحمہ کے کلام پر تعقب اور اس کا مسکت جواب!
۲۲۸	تنبیہ: کیا البانی کا 'عطیہ عوفی' کی تضعیف میں صرف 'کلبی' کی روایت پر اعتماد کرنا درست ہے؟
۲۳۱	چھٹی فصل: کیا علامہ جوزجانی کی 'عطیہ عوفی' پر کی گئی جرح مقبول ہے؟
۳۲۲	تنبیہ: کیا سالم مرادی کی 'عطیہ عوفی' پر کی گئی جرح قابل التفات نہیں؟

۲۳۵	ساتویں فصل: راوی 'عطیہ عوفی' اور روایت حدیث منکر!
۲۳۸	۲ ٹھویں فصل
۲۳۹	نوویں فصل
۲۴۱	دسویں فصل: راوی 'عطیہ عوفی' کی عدالت و صداقت کے ثبوت میں
۲۴۳	گیارہویں فصل: امام جرح و تعدیل یحییٰ بن معین رحمہ اللہ اور راوی 'عطیہ عوفی' کی توثیق
۲۴۵	بارہویں فصل: ابن معین رحمہ اللہ کے قول: 'لا بأس به' یا 'لیس به بأس' سے راوی کی توثیق ہوتی ہے یا نہیں؟
۲۵۸	تیرہویں فصل: خلاصہ بحث
۲۵۹	چودھویں فصل: زیر بحث حدیث کی تیسری علت اور اس کا جواب
۲۶۳	تنبیہ: البانی اور دعویٰ اضطراب!
۲۶۳	پندرہویں فصل: زیر بحث حدیث کا ایک شاہد مگر قابل اعتبار نہیں!
۲۶۵	تنبیہ
۲۶۹	حدیث نمبر ۷: ((إِذَا فُلِّتْ دَابَّةُ أَحَدِكُمْ..... الْخ))
۲۷۰	زیر بحث حدیث کے دوسرے طرق
۲۷۴	فائدہ: حدیث ضعیف کو امت کا قبول کرنا تقویت کا باعث ہے یا نہیں؟
۲۷۷	حدیث نمبر ۸: ((لِبَإَتَيْنِ عَلَى النَّاسِ زَمَانٌ..... الْخ))
۲۸۰	حدیث نمبر ۹: ((كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَسْتَفْتِحُ..... الْخ))
۲۸۲	حدیث نمبر ۱۰: ((لَا تَبْكُوا عَلَى الدِّينِ إِذَا وَلِيَهُ أَهْلُهُ..... الْخ))
۲۸۴	تنبیہ: البانی کی گل افشانی
۲۸۶	حدیث نمبر ۱۱: ((اللَّهُمَّ أَنْتَ أَحَقُّ مِنْ ذِكْرٍ..... الْخ))
۲۸۹	حدیث نمبر ۱۲: ((إِذَا طُنَّتْ أُذُنُ أَحَدِكُمْ..... الْخ))
۲۹۲	حدیث نمبر ۱۳: ((لَمَّا اقْتَرَفَ آدَمُ الْخَطِيئَةَ..... الْخ))
۳۰۴	حدیث نمبر ۱۴: ((مَنْ أَرَادَ يَوْتِيَهُ اللَّهُ حَفِظَ الْقُرْآنَ..... الْخ))

۳۰۷	۲ آثار توسل کی تخریج اور باعتبار صحت و ضعف ان کا حکم
۳۰۸	اثر نمبر ۱: ((انظروا إلى قبر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم .....))
۳۱۵	پہلی تنبیہ: تناقض البانی
۳۱۵	دوسری تنبیہ: ابن عدی علیہ الرحمہ کے اشتباہ کا ازالہ!
۳۱۹	اثر نمبر ۲: ((أئمت عمر فاقروه السلام ..... الخ))
۳۲۰	زیر بحث اثر کی تضعیف کے وجوہات اور ان کا تنقیدی جائزہ
۳۲۳	راوی 'مالک الدار' اور ان کے ثقہ ہونے کا ثبوت
۳۲۲	البانی کی بعض غلطیوں کی اصلاح!
۳۲۲	فصل: اعتراض و جواب
۳۲۹	احادیث زیارت قبر نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی تخریج اور باعتبار صحت و ضعف ان کا حکم
۳۲۰	حدیث نمبر ۱: ((من زار قبری و جبت له شفاعة))
۳۳۱	زیر بحث حدیث کی علتیں اور ان کا مختصر جواب
۳۳۲	زیر بحث حدیث کی علتیں اور ان کا تفصیلی جواب
۳۵۲	پہلی فصل: ابن عبد الہادی کے قول سے استدلال اور اس کا رد
۳۵۶	دوسری فصل: ابن عبد الہادی کا استدلال اور اس کا رد
۳۵۸	تیسری فصل: زیر بحث حدیث کی متابعت کا بیان
۳۶۰	چوتھی فصل: ابن عبد الہادی کا زیر بحث حدیث کے متابع کی تضعیف اور اس کا فیصلہ کن رد
۳۶۷	پانچویں فصل: ابن عبد الہادی کا ابن حبان اور دیگر محدثین جہم اللہ کے اقوال سے استدلال کا رد
۳۷۲	چھٹی فصل: ابن عبد الہادی کا امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ کے قول: 'کذا و کذا' سے استدلال کا رد
۳۷۴	ساتویں فصل: ابن عبد الہادی کی علمی خیانت!
۳۷۵	۳ ٹھوپیں فصل: بعض ناقدین جنہوں نے راوی 'عبد اللہ عمری' کی توثیق فرمائی
۳۷۸	نوویں فصل: راوی 'عبد اللہ عمری' کم از کم 'نافع' سے روایت کرنے میں ثقہ ہیں!
۳۷۹	تنبیہ: ابن عبد الہادی کا تناقض

۳۸۰	حدیث نمبر ۲: ((من زارني في مماتي كان ..... الخ))
۳۸۲	فصل: راوی محمد بن یحییٰ بن قیس ماری کی توثیق و تخریج کا بیان
۳۸۳	تنبیہ: کیا ابن عبد الہادی کا راوی محمد بن یحییٰ کو ضعیف قرار دینا صحیح ہے؟
۳۸۶	حدیث نمبر ۳: ((من زارني بالمدينة محتسبا .....))
۳۸۹	حدیث نمبر ۴: ((من أتى المدينة زائرا لي .....))
۳۹۲	حدیث نمبر ۵: ((من زارني بعد موتي فكأنما .....))
۳۹۵	تنبیہ: ابن تیمیہ کی ہفوات کا رد
۳۹۸	حدیث نمبر ۶: ((من زار قبري، أو قال: من زارني .....))
۴۰۱	حدیث نمبر ۷: ((من حج فزار قبري بعد موتي .....))
۴۰۵	حدیث نمبر ۸: ((من حج حجة الإسلام وزار قبري .....))
۴۰۸	حدیث نمبر ۹: ((من حج البيت ولم يزرني فقد جفاني))
۴۱۱	حدیث نمبر ۱۰: ((من زار قبري حلت له شفاعتي))
۴۱۲	حدیث نمبر ۱۱: ((من زارني بعد موتي ..... الخ))
۴۱۳	حدیث نمبر ۱۲: ((من زارني ميتا فكأنما زارني حيا ..... الخ))
۴۱۵	حدیث نمبر ۱۳: ((رحم الله من زارني ..... الخ))
۴۱۶	حدیث نمبر ۱۴: ((من زارني وزار أبي إبراهيم ..... الخ))
۴۱۷	حدیث نمبر ۱۵: ((من صلى عليّ عند قبري سمعته ..... الخ))
۴۲۲	حدیث نمبر ۱۶: ((ما من أحد يسلم عليّ ..... الخ))
۴۲۴	حدیث نمبر ۱۷: ((ليهبطن عيسى بن مريم حكما ..... الخ))
۴۲۹	حدیث نمبر ۱۸: ((لا تشد الرحال إلا إلى ثلاثة ..... الخ))
۴۳۱	راوی شہر بن حوشب اور مستثنیٰ منہ (إلى مسجد) کا اضافہ
۴۳۳	تنبیہ: البانی کا (إلى مسجد) کے اضافہ کی تضعیف اور اس کا رد
۴۴۵	مترجم ایک نظر میں

## شرف انتساب

نہایت ہی خلوص و احترام کے ساتھ میں اپنی اس چھوٹی سی کاوش کا انتساب اپنے والد ماجد صاحب تصانیف کثیرہ حضور فقیہ ملت مفتی محمد جلال الدین احمد امجدی رحمہ اللہ تعالیٰ، اور اپنی والدہ محترمہ حبیب النساء اطال اللہ عمرہا کے نام کرنے کا شرف حاصل کرتا ہوں جن کی خوشگوار تربیتی اور علمی فضا میں رہ کر مجھ میں پڑھنے لکھنے اور اس پر عمل کرنے کا شعور بیدار ہوا،

اور

اپنے مخلصین و مرہبین اساتذہ کرام، فقہاء و محدثین عظام کے نام جن کی دعاؤں، عنایتوں اور زریں تربیت میں رہ کر ایک ضخیم کتاب کی شکل میں پہلی تحریری کاوش منظر عام پر لانے کی جسارت کر رہا ہوں، اللہ تعالیٰ شرف قبولیت سے نوازے، آمین۔

گر قبول افتد زہے عز و شرف

از ہمار احمد امجدی مصباحی  
فاضل جامعہ ازہر

## تقریظ جلیل

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

حضرت علامہ مولانا محمد عبدالمبین مصباحی قادری دام ظلہ العالی  
مہتمم دارالعلوم قادریہ چریاکوٹ، ورکن انجمن الاسلامی مبارکپور

نحمدہ و نصلی و نسلم علی حبیبہ الکریم و آلہ و صحبہ

أجمعین الی یوم الدین.

احادیث توسل و زیارت: محدثین و ناقدین کی نظر میں، یہ ڈاکٹر محمود سعید  
مدوح غفرلہ کی 'رفع المنارة لتخريج أحادیث التوسل و الزیارة، نامی  
کتاب کا ترجمہ ہے جو عربی میں لکھی گئی ہے، یہ کتاب ابن عبدالبہادی کی کتاب  
'الصارم المنکی' اور اس کے ہم نوا البانی جیسے لوگوں کے رد و ابطال، اور  
احادیث و اقوال علما کی روشنی میں اثبات توسل و زیارت پر مشتمل ہے، ابن عبد  
البہادی نے 'الصارم المنکی' میں ابن تیمیہ کی روش پر چلتے ہوئے زیارت و  
توسل کی جملہ احادیث کو ضعیف و موضوع قرار دیا ہے، آج کل سعودی حکومت کی  
جانب سے حجاج کے درمیان جو کتابیں تقسیم کی جاتیں ہیں ان میں بھی بعض  
کتابوں کے اندر شد و مد کے ساتھ روضہ رسول صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی طرف  
شد و حال یعنی سفر کر کے جانے کو منع لکھا ہے، حالانکہ جب سے ابن تیمیہ حرائی نے  
علمائے امت کے خلاف اپنا یہ موقف گڑھا ہے، نجدی دنیا کا علمائے اہل سنت نے  
اسی وقت سے رد کرنا شروع کر دیا ہے، سینکڑوں کتابیں اثبات زیارت پر اب تک  
لکھی جا چکی ہیں، ان کتابوں میں ابن السبکی علیہ الرحمہ کی 'شفاء السقام فی  
زیارة خیر الأنام' بڑی مشہور ہے، جس میں آداب زیارت کے ساتھ ساتھ روضہ

رسول کی طرف سفر کے لیے جانے کے جواز پر احادیث کا انبار لگا دیا ہے، مگر ابن تیمیہ کے مقلدین کو یہ بات نہیں بھائی، کیوں کہ 'شفاء السقام' کو جو مقبولیت حاصل ہوئی وہ کسی اور کتاب کو شاید نہیں ہوئی، اس لیے ابن عبد الہادی نامی ایک صاحب نے اس کتاب کا رد لکھ ڈالا، اور اپنے دل کی کدورت کو ظاہر کر دی، اس کتاب کے اثرات پھیل رہے تھے بہت سے سطحی قسم کے اہل علم بھی اس سے متاثر ہو رہے تھے عوام کا تو کہنا ہی کیا؟ مذکورہ کتاب نے جو غلط فہمیاں پھیلا رکھی تھیں یہ کتاب یعنی 'رفع المنارة' اسی ابن عبد الہادی اور اس کے ہم نوا البانی جیسے لوگوں کے رد، واثبات توسل و زیارت میں ہے، کتاب دلائل و براہین سے پر ہے، اور استدلال کا انداز انوکھا ہے، لہذا یہ کتاب یہ ایک عمدہ اور قابل اعتنا کتاب ہے، اور علامہ سبکی کا دفاع بھی، ضرورت تھی کہ اردو حلقے میں بھی ایسی کوئی کتاب لکھی جائے جو نجدی سعودی مذعومات کے تار و پور بکھیر دے، اس کا احساس فقیہ ملت مولانا مفتی محمد جلال الدین احمد امجدی قدس سرہ (مصنف انوار الحدیث وغیرہ) کے صاحبزادے مولانا ازہار احمد امجدی مصباحی ازہری حفظہ ربہ نے کیا، اور پھر اس اہم کام کی تکمیل میں جی جان سے لگ گئے، اور اس عربی کتاب کا جو اردو داں طبقے کی دسترس سے باہر تھی، شاندار ترجمہ کر کے کتاب کو منظر عام پر بھی لے آئے، اب ضرورت ہے کہ اس کتاب کو خوب پھیلا یا جائے خاص طور سے حجاج و زائرین میں اسے تقسیم کیا جائے، ناچیز راقم الحروف نے کتاب کو سرسری طور سے ہی دیکھا ہے، وقت کی قلت اور دیگر صحیح و تصنیف کے کاموں کے ساتھ دینی اجلاس میں شرکت کرنے کے لیے اسفار میں مصروفیت کی وجہ سے بالا ستیاعاب نہ دیکھ سکا ورنہ شواہد کی روشنی میں مزید کچھ لکھتا۔

میری رائے ہے کہ اس کتاب کا ایک خلاصہ بھی تیار کیا جائے تاکہ جب ضخامت کم ہوگی تو زیادہ سے زیادہ ہاتھوں تک پہنچائی جاسکے گی، اور ہر آدمی کو طول

طویل مباحث سے دلچسپی بھی نہیں ہوتی، اس کے لیے نفس مسئلہ کا علم اور مختصر دلائل ہی کافی ہوتے ہیں۔

آج ہم رد وہابیہ کے فرائض کی ادائیگی میں جتنی دلچسپی اور جوش دکھاتے ہیں اس کا کچھ بھی حصہ نجدی سعودی عقائد و نظریات کے رد میں نہیں دکھاتے، جب کہ آج ملازمت کی غرض سے جونو جوان سعودی عرب جاتے ہیں ان کو گمراہ کرنے کی بھرپور کوشش کی جاتی ہے، اور حجاج کو بھی کتابچوں کے ذریعے گمراہ کرنے کی تحریک چلائی جاتی ہے، لہذا موجودہ نسل کے ایمان و عقیدے کے تحفظ کے لیے ضروری ہے کہ سعودی مزخرفات کا بھی جواب دیا جائے، اور بہت بڑے پیمانے پر تقسیم بھی کیا جائے، آج ہر گھر میں نجدی سعودی گمراہ کن لٹریچر بکھرے پڑے ہیں، ہمیں بھی چاہیے بھرپور پر انداز میں ان کا جواب دیں، اور بہت سے غیر ضروری یا کم ضروری کاموں پر جو پیسے خرچ کرتے ہیں ان کا ایک حصہ اس کار خیر میں صرف کریں کہ یہ کام بھی بڑا اہم اور ضروری ہے، اور اجر آخرت کا باعث بھی، آمین۔

الحمد للہ ہمارے یہاں ایک سے ایک اہل ثروت حضرات موجود ہیں وہ ذرا سی توجہ دیدیں تو یہ کام بہت آسان ہو جائے گا، ان شاء اللہ تعالیٰ۔

محمد عبدالمبین مصباحی قادری

المجمع الاسلامی

ملت نگر، مبارکپور

۲۷، ربیع الآخر ۱۴۳۵ھ



## تقدمہ

از ہار احمد امجدی مصباحی

فاضل جامعہ ازہر

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين، منزل الكتاب، واهب العطاء،  
اختص من شاء بما شاء، فهو السميع، العليم، الحكيم، الكريم،  
المُبْدِي، المعيد، الوهاب.

و الصَّلَاة والسلام على سيدنا محمد المخصوص  
بالكمالات، السراج المنير، و البشير النذير، الفارق بين الحق و  
الباطل، و الهدى و الضلال، و الرشاد و الغي، من تبعه نجا، و من  
خالفه هلك، و الإيمان به وسيلة كل مسلم، قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا  
الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ﴾ صلى الله و سلم و  
بارك عليه، و زاده فضلا و شرفا لديه، و على آله الأطهار، و رضى  
الله عن صحابته الأبرار، و من تبعه بإحسان.

وبعد.....

مجھ احقر کی دیرینہ خواہش تھی کہ میں حضور نبی اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم  
کی قبر انور کی زیارت سے متعلق جتنی احادیث متداولہ ہیں سب کو جمع کروں، پھر  
متقدمین و متاخرین، محدثین و ناقدین کے اقوال کی روشنی میں صحت و حسن اور ضعف  
کے اعتبار سے ان احادیث کا حکم بیان کر کے سنی علما، خطبا، طلبہ اور منکرین و مخالفین  
سب کے سامنے پیش کرنے کی سعادت حاصل کروں تاکہ سنی علمائے کرام و خطبا  
اور طلبہ اپنے آپ کو ٹھوس دلائل و براہین سے مزین کر کے عوام کو مسئلہ زیارت میں  
صحیح اور درست موقف سے آگاہ کر سکیں، اور مخالفین و منکرین کم از کم ان احادیث

صحیحہ یا حسنہ کو اپنے لئے ہدایت کا سامان بنا سکیں، اس کے لیے میں نے کافی حد تک کوشش بھی کی، اور بعض مباحث جمع بھی کیے، اور اس موضوع سے متعلق بعض محدثین و ناقدین کی کتابیں بھی نظر سے گزریں، ان کتابوں میں سے ایک کتاب: 'رفع المنارة' لتخریج أحادیث التوسل و الزیارة، جو ڈاکٹر محمود سعید ممدوح غفرلہ کی کاوش اور جدوجہد کا بہترین نتیجہ و سرمایہ ہے، نظر سے گزری، بعض مباحث پڑھنے کے بعد اندازہ لگا کہ جس منہج اور انداز سے میں احادیث زیارت پر گفتگو کرنا چاہ رہا تھا یہ کتاب بالکل اسی منہج کے موافق بلکہ اس سے ہزار ہا گنا بہتر ہے، اور ایسا کیوں نہ ہو جبکہ یہ کتاب ایک منہجے ہوئے محدث و ناقد کی عمدہ کاوش کا نتیجہ ہے، اس پر مستزاد یہ کہ انہوں نے احادیث زیارت کی طرز پر احادیث توسل پر بھی بحیثیت ناقد و محدث گفتگو کی ہے، جس کی وجہ سے کتاب کی افادیت دو بالا ہو جاتی ہے، بہر حال اس کتاب کے بعض مباحث پڑھنے کے بعد میں نے احادیث زیارت کے متعلق مستقل مواد جمع کرنا چھوڑ دیا، اور عزم مصمم کر لیا کہ میں اس کتاب کا ترجمہ ضرور کروں گا، اس موضوع پر لکھی گئی کتابوں کے درمیان ترجمہ کرنے کے لئے 'رفع المنارة' ہی کو اختیار کرنے کے اسباب اختصار کے ساتھ ذیل میں ذکر کئے جاتے ہیں، ملاحظہ فرمائیں:

- (۱) یہ بات طے شدہ ہے کہ فن کا ماہر ہی فن پر سیر حاصل گفتگو کر سکتا ہے، اور ڈاکٹر محمود سعید ممدوح غفری اللہ عنہ کی مہارت حدیث و علوم حدیث میں مسلم ہے۔
- (۲) کتاب 'رفع المنارة' دو حساس موضوع 'توسل و زیارت' پر مشتمل ہے۔

(۳) ڈاکٹر محمود سعید ممدوح غفری اللہ عنہ نے اس کتاب 'رفع المنارة' میں احادیث توسل و زیارت کی صحت و ضعف کو فقہاء، محدثین اور ناقدین کی آراء سے مزین کیا ہے۔

(۴) ڈاکٹر محمود سعید مدوح عفی اللہ عنہ نے اپنی اس کتاب میں مخالفین کے برعکس تعصب و تشدد اور خواہشات نفس کی اتباع کرنے سے پرہیز کیا ہے، جو آج کل کے علما میں کم ہی پایا جاتا ہے۔

(۵) ڈاکٹر محمود سعید مدوح عفی اللہ عنہ نے احادیث و توسل و زیارت پر کلام کرنے سے پہلے تمہید اور دو مقدمات ذکر کئے ہیں، آپ نے تمہید میں کتاب 'الصارم لمنکى'، اور 'شفاء السقام' پر تجزیاتی تبصرہ کیا ہے، اور دونوں مقدمات میں (۱) ائمہ کرام اور توسل کی شرعی حیثیت (۲) ائمہ کرام اور زیارت کی شرعی حیثیت کا تفصیلی جائزہ لیا ہے جو ان شاء اللہ قارئین کرام کے لیے کافی حد تک مفید ثابت ہوں گے۔

بہر حال یہ کتاب اپنی گونا گوں خصوصیات کی وجہ سے اس موضوع پر میری نظر سے گزرنے والی کتابوں میں سب سے بہترین، عمدہ اور منفرد کتاب ہے، یہ فقط دعویٰ ہی نہیں بلکہ حقیقت ہے، قارئین کرام بھی ان شاء اللہ کم از کم مجموعی طور پر کتاب کے بحث و مباحث کی اس عمدگی کو ضرور محسوس کریں گے جو ان شاء اللہ ان کے نفس و عقل، قلب و روح سب کو سرور و اطمینان بخشنے گی، نیز اس کتاب کا ہر منصف مزاج مطالعہ کرنے والا علما و طلبائے اہل سنت جن پر اس باب میں ضعیف یا موضوع احادیث پر عمل کرنے کا الزام لگایا جاتا ہے، ان کو اس الزام سے بالکل بری ہی نہیں بلکہ اس الزام کو سرے سے ہی بے بنیاد پائے گا۔

## ترجمہ نگار کی کاوش:

کاوش ذکر کرنے سے پہلے میں قارئین کرام کو بتانا چاہوں گا کہ ایک زبان سے دوسری زبان میں ترجمہ کرنا بہت ہی دشوار اور مغرور عمل ہے، کیونکہ ہر زبان کا اپنا ایک الگ مزاج ہوتا ہے، اور مترجم کو ترجمہ کرتے وقت مترجم الیہ زبان

کے مزاج و طبیعت کا بے حد اہتمام کرنا پڑتا ہے، اسی مزاج و طبیعت کی رعایت کرتے ہوئے مجھ احقر نے اس کتاب 'رفع المنارة' کا ترجمہ کرنے کی کوشش کی ہے، تاکہ حتی الامکان مباحث کو بہتر سے بہتر انداز میں پیش کیا جاسکے، اور قارئین کرام کو اس بات کا احساس نہ ہو کہ وہ خالص ترجمہ شدہ کتاب پڑھ رہے ہیں، بہر حال کتاب کے ترجمہ میں جن خاص نقاط کے اہتمام کرنے کی کاوش اور کوشش کی گئی ہے ان میں سے بعض نقاط قارئین کرام کے نظر نواز کرتا ہوں، ملاحظہ فرمائیں:

- (۱) اصطلاحی اور بالمعاورہ ترجمہ کا التزام کر کے حتی الامکان لفظی ترجمہ سے پرہیز کیا گیا ہے تاکہ قارئین کرام کو پڑھنے اور سمجھنے میں سہولت ہو۔
- (۲) پیرا گراف کے درمیان ربط کا بھرپور لحاظ کیا گیا ہے۔
- (۳) پیچیدہ اور گنجلق عبارتوں کا آسان اور سلیس ترجمہ کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔

(۴) بحث کی اصل حدیث اور اس کے درمیان آنے والی احادیث کو عربی سند و متن کے ساتھ ذکر کرنے کا التزام کیا گیا ہے، اور خوف طوالت کی وجہ سے صرف بعض اہم مقامات کے علاوہ فقہاء و محدثین کی عربی عبارات کو پیش کر کے ترجمہ کرنے کے بجائے صرف ان کی عربی عبارات کا ترجمہ کرنے ہی پر اکتفا کیا گیا ہے۔

(۵) اور خوف طوالت ہی کی وجہ سے سند کے ترجمہ میں صرف راوی اعلیٰ کو ذکر کیا گیا ہے۔

(۶) قرآنی آیات کو اس طرح کی ﴿.....﴾ قوسین، اور آیات کے ترجمہ کو اس طرح ((.....)) ڈبل قوسین کے درمیان رکھا گیا ہے۔

(۷) احادیث کریمہ اور احادیث کے ترجمہ کو اس طرح ((.....)) ڈبل قوسین میں رکھا گیا ہے۔

(۸) حدیث پر بحث و مباحثہ کے بعد اخیر میں حاصل کلام کے طور پر حدیث کا حکم بیان کر دیا گیا ہے۔

(۹) کتاب کے مباحث کی طرف رجوع کرنے کے لئے مناسب فہرست تیار کر دی گئی ہے۔

بہر کیف اگر قارئین کرام کو کوئی غلطی اور خطا ملے تو ضرور آگاہ فرمائیں تاکہ اگلی طباعت میں اس کی تصحیح کر دی جائے۔

نیز قارئین کرام سے معذرت خواہ ہوں کہ تنگی وقت کی وجہ سے اس کتاب کے حواشی کا ترجمہ نہیں ہو سکا، مگر ان شاء اللہ اگلی طباعت میں اس کمی کی بھرپائی کر دی جائے گی۔

### شکر و تقدیر:

سب سے پہلے میں اپنے برادر بزرگوار، کرم فرماں حضرت مولانا انوار احمد امجدی قادری دام ظلہ سربراہ اعلیٰ مدرسہ امجدیہ اہل سنت ارشد العلوم اوجھا گنج بستی کا بے حد شاکر و ممنون ہوں جنہوں نے میرے تعلیمی سفر کی تکمیل میں ایک اہم رہبر کی حیثیت سے مکمل سرپرستی فرمائی، نیز برادر محترم حضرت مولانا ابرار احمد امجدی مصباحی مدظلہ مفتی و ناظم مدرسہ امجدیہ اہل سنت ارشد العلوم کا شکر گزار ہوں جن کی شفقت و کرم نوازی میرے تعلیمی سفر میں ہر جگہ ساتھ رہی، اور جنہوں نے میری اس کاوش کو منظر عام پر لانے کی ذمہ داری قبول کر کے میری محنت کو سراہا، اور میرے حوصلوں کو بام عروج کی طرف گامزن کرنے کی سعی محمود فرمائی، اللہ تعالیٰ کے فضل و احسان، اور ان کی اس رہبری اور کرم فرمائی کی وجہ سے آج میں اس لائق ہوا کہ اس طرح کی اہم کتاب کا ترجمہ قارئین کے سامنے پیش کر سکوں، اللہ تعالیٰ انہیں دنیا و آخرت میں اس کا عظیم اجر عطا فرمائے، آمین۔

نیز میں حضرت علامہ مولانا عبدالمبین مصباحی قادری دام ظلہ العالی مہتمم دارالعلوم قادریہ چریا کوٹ، و رکن الجمع الاسلامی مبارکپور کا دل کی اتھاہ گہرائیوں سے شکر ادا کرتا ہوں جنہوں نے میری اس کوشش کو سراہا، اور اپنی مبارک تقریظ لکھ کر اس کتاب کی اہمیت و افادیت میں مزید حسن پیدا کر دیا، اور بڑی ناسپاسی ہوگی اگر میں اپنے برادر محترم فاضل ازہر مولانا محمد عارف منظری مداری سلمہ اللہ تعالیٰ کا شکریہ ادا نہ کروں، جنہوں نے اس پوری کتاب پر نظر ثانی کی، اور بعض اصلاحات اور نیک مشوروں کے ذریعہ مباحث کے ترجمہ میں مزید نکھار پیدا کر دیا، اخیراً اللہ تعالیٰ سے دعا ہے کہ وہ ہمیں اور ہمارے تمام مخلصین و محبین کو صحت و عافیت کے ساتھ لمبی عمر، اور دین متین کی اخلاص کے ساتھ زیادہ سے خدمت کرنے کی توفیق رفیق عطا فرمائے، اور آپسی ذاتی اختلافات سے محفوظ رکھے، نیز اس کتاب کو عامۃ المسلمین کے درمیان درجہ قبولیت عطا فرما کر اتباع حق کی توفیق دے، نیز میرے اور میرے والدین کریمین، اساتذہ، بھائی اور ان کی زوجہ، بہن اور ان کے شوہر، اور دیگر اعزاء و اقربا کے لئے آخرت میں ذریعہ نجات بنائے، آمین ثم آمین بجاہ سید المرسلین صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم۔

افقر الی اللہ:

از ہار احمد امجدی مصباحی

کلیۃ: اصول الدین (حدیث، ایم اے)

جامعہ ازہر قاہرہ مصر

۱۳/۴/۱۴۳۵ھ

۱۳/۲/۲۰۱۴ء

## تمغیہ

بہت سارے لوگوں کے درمیان یہ بات شائع اور مشہور ہو چکی ہے کہ زیارت کی جتنی احادیث ہیں سب ضعیف بلکہ موضوع ہیں، مگر یہ بات بلا شک غلط اور قواعد حدیث سے متصادم ہے، عقلمند کو اس فکر اور بات کے غلط ہونے کے لئے امام ذہبی حافظ و ناقد رحمہ اللہ کا احادیث زیارت کے تعلق سے یہ قول ہی کافی ہے، آپ فرماتے ہیں:

(حدیث زیارت کے سبھی طرق میں تھوڑا ضعف ہے، لیکن سب ایک دوسرے سے مل کر قوی ہو جاتے ہیں، کیونکہ زیارت کی روایت میں کوئی بھی راوی جھوٹ سے 'متہّم' نہیں، امام سخاوی رحمہ اللہ نے ان کے اس قول کو اپنی کتاب 'المقاصد الحسنہ' کے (ص ۴۱۳) پر ذکر کر کے اس کا اقرار بھی کیا ہے)

اور اس غلطی کا وقوع حافظ ابو عبد اللہ محمد بن احمد بن عبد الہادی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کی کتاب 'الصّارم المنکی فی الرد علی السبکی' پر اندھا اعتماد کرنے کی وجہ سے ہوا ہے۔

میں عموماً بہت سارے مصنفین اور مقالہ نگاروں کو اپنے مباحث و مصنفات میں مذکورہ بالا کتاب کے اقوال پر اعتماد کرتے ہوئے پاتا تھا، مگر ان منقولہ اقوال کی صحت کے متحقق ہونے تک خاموشی اختیار کیے رہا۔

ایک وقت ایسا آیا جب مجھے منقولہ اقوال کی صحت کا اندازہ لگانے کا موقع ملا، اور 'الصّارم المنکی' کتاب میں احادیث زیارت کی تحقیق پڑھی، میں نے اس کتاب کو بہت پُر خطر پایا، قارئین کرام! آپ اس کتاب کو پڑھیں گے تو آپ کو اندازہ لگے گا کہ ابن عبد الہادی نے احادیث زیارت کے رجال پر کلام کرتے وقت بہت ہی زیادہ تشدد و تعنت سے کام لیا ہے، اور رجال کے بارے میں وارد شدہ

جرح کے الفاظ جو ابن عبد الہادی کے موقف کی تائید کرتے ہیں، زیادہ سے زیادہ ذکر کرنے اور بے جا بحث کو طول دینے کی کوشش کی ہے، اور تعدیل کے بعض وہی الفاظ ذکر کیے ہیں جو ان کے موقف کے موافق ہیں، بطور مثال راوی عبد اللہ بن عمر عمری کے بارے میں ان کے کلام کو دیکھا جاسکتا ہے، اور اسی تطویل بے سود کی وجہ سے وہ اصل مقصود سے ہٹ کر لایعنی تفصیل اور تکرار ممل میں پڑ گئے، بطور مثال مزید ملاحظہ فرمائیں: (ص ۲۲۶، ۴۵۴، ۲۵۶، ۲۵۷، ۳۱۵، ۲۹۰، ۱۳۰، ۱۵۴، ۱۶۸، ۳۱..... الخ)

اور ابن عبد الہادی نے اپنی اس تحقیق میں دیگر ایسے مباحث ذکر کرنے کا التزام کیا ہے جیسے مرسل کے متعلق بحث، اور اس حدیث کے طرق کے بارے میں کلام جس میں حفص بن سلیمان قاری ہیں، جو اصل مقصد سے خارج ہیں۔ نیز انہوں نے زیارت کی ہر حدیث کے بعد زیارت کے متعلق ابن تیمیہ کا فتویٰ ذکر کر کے کلام کو بہت زیادہ طول دے دیا ہے، جس کا حاصل تکرار ممل کے سوا کچھ نہیں، اگر ان کی کتاب سے خارج از مقصود زوائد کو حذف کر دیا جائے تو کتاب کے مشتملات ایک چھوٹے سے جز میں سما جائیں گے۔

اور رہی بات ان کا امام و مجتہد تقی سبکی رحمہ اللہ پر زبان درازی اور طعن و تشنیع کرنے کی تو آپ بیان کرتے جائیں، سلسلہ منقطع ہونے کا نہیں، بطور مثال آپ ان: (۲۰، ۶۲، ۹۵) کی طرف رجوع کر سکتے ہیں، مگر ایک بات یاد رہے اگر تحقیق کی نظر سے دیکھیں گے تو حق آپ کو امام و مجتہد سبکی رحمہ اللہ کے ساتھ نظر آئے گا، بطور مثال (ص ۲۰) پر ابو محمد جوینی سے نقل کرنے کے بارے میں اختلاف کیا گیا ہے، اور اس باب میں حق امام سبکی رحمہ اللہ کے ہی ساتھ ہے، جیسا کہ 'شفاء السقام' کے (ص ۱۲۲-۱۲۳) اور سمنودی رحمہ اللہ کی کتاب 'نصرة الامام السبکی' کے (ص ۴) کی بحث سے واضح ہے۔



اور انہوں نے کبھی کبھی احادیث کی ایسی علتیں ذکر کی ہیں جو ایک طرح سے قواعد حدیث پر خروج کرنا اور ان کو بالائے طاق رکھنے کے مترادف ہے، مثال کے طور پر وہ بعض احادیث کو ضعیف قرار دینے کی کوشش کرتے وقت لکھتے ہیں: (اس حدیث کو اصحاب کتب ستہ میں سے کسی نے تخریج نہیں کی ہے اور نہ ہی امام احمد نے اپنی 'المسند' میں روایت کیا ہے..... الخ) ادنی طالب حدیث پر یہ بات مخفی نہیں کہ یہ تعلیل محل نظر ہے، کیونکہ اعتبار اسناد کا ہے اگرچہ حدیث ایسے جز یا کتاب میں ہو جو مشہور نہیں، اس بات کی تصدیق کے لیے آپ اسی کتاب کے (ص ۲۲۷) اور اس کے بعد کے مباحث کو ملاحظہ کر سکتے ہیں۔

اسی طرح انہوں نے امام تقی سبکی رحمہ اللہ پر بغیر کسی دلیل و برہان کے کثرت سے الزامات عائد کیے ہیں، حالانکہ اہل علم کے نزدیک فروع میں خطا کی اہمیت ہوتی ہے، مگر اصول میں خطا کی جرأت وہی شخص کر سکتا ہے جو حقانیت سے دور ہو، ملاحظہ فرمائیں اصول میں ابن عبد الہادی کی فحش خطا میں سے ایک خطا ان کا یہ قول ہے، لکھتے ہیں:

(و قد اختلف المشبوتون للنزول هل يلزم منه خلو العرش منه أم لا؟)

ترجمہ: (اللہ جل شانہ کے لیے نزول ثابت کرنے والوں کا اختلاف ہے

کہ آیا اللہ تعالیٰ کے نزول کی وجہ سے عرش خالی ہوتا ہے یا نہیں؟)

یہ قول باطل ہے، اس کا وجود خصوص کتاب و سنت میں نہیں ملے گا، ائمہ و سلف صالحین میں سے کسی نے اس طرح کا قول نہیں کیا ہے، اس طرح کا قول اور اس کی جستجو کرنے کی وہی کوشش کرے گا جو خالق و مخلوق کے درمیان تفریق نہیں کرتا، تعالیٰ اللہ عما یأفکون، لیس کمثلہ شیء و هو السميع البصیر۔

حافظ عبد الغنی مقدسی جنبلی رحمہ اللہ مصنف 'الکمال فی أسماء الرجال' کی کتاب 'الاقتصاد فی الاعتقاد' کے (ص ۱۱۲) پر ہے:

(من قال: يخلو العرش عند النزول أو لا يخلو فقد أتى بقول مبتدع، و رأى مخترع) ترجمہ: (جس نے کہا: اللہ تعالیٰ کے نزول کے وقت عرش خالی ہو جاتا ہے یا خالی نہیں ہوتا ہے، تو اس نے بدعتی کا قول کیا، اور اختراعی رائے پیش کی)

بہر حال ہلاک کرنے والی آفتوں میں سے ایک آفت انسان کا اصول میں اپنے شیخ کی واضح خطا پر بھی تائید کرنا ہے۔

اور ہمارے شیخ عارف باللہ علامہ محدث سید عبدالعزیز بن الصدیق غماری حفظہ اللہ تعالیٰ اپنی کتاب 'التهانى فى التعقيب على موضوعات الصغاني' میں کتاب 'الصارم المنكى' کے بارے میں فرماتے ہیں:

(ابن عبد الہادی نے اپنی کتاب میں قواعد اہل حدیث سے انحراف کر کے افراط سے کام لیا ہے، اس لیے اس کتاب سے احتراز واجب ہے، نیز وہ اپنی اس کتاب میں تقی سبکی رحمہ اللہ کے ساتھ بے ادبی سے پیش آئے ہیں، اور ان کے حق میں ایسی باتیں لکھی ہیں جو اہل علم کے منہج کے منافی ہے، مزید انہوں نے قول فاسد اور رائے باطل پیش کر کے سلف صالحین کے مذہب سے انحراف کیا ہے، اگرچہ وہ یہ گمان کر بیٹھے کہ وہ اس قول سے سلف صالحین کے مذہب کی ترویج و اشاعت کر رہے ہیں، قارئین کرام! ان کا سلف صالحین کے طریقہ سے منحرف ہونے کے لیے اس اختلاف کا نقل کرنا ہی کافی ہے کہ اللہ تعالیٰ کے رات کے تہائی حصہ میں نزول کی وجہ سے عرش خالی ہوتا ہے یا نہیں، اور یہ ایسی بات ہے جس کو مشبہ، کم فہم، جس کو سو جھ بوجھ نہیں اور نہ ہی جانتا ہے کہ اس کے دماغ سے کیا نکل رہا ہے، وہی اپنی کتاب میں ذکر کرے گا، انہیں یہ تشبیہ سلف صالحین کے اقوال میں کہاں مل گئی جس کی وجہ سے اس پر عرش کے خالی ہونے اور نہ ہونے کے اختلاف کی بنیاد رکھنے کی کوشش کی جانے لگی؟!) (الہامی: ص ۴۹)

بہر حال ان خامیوں کے باوجود بھی ہم ابن عبد الہادی کے مقام کو گھٹا نہیں سکتے، کیونکہ ہر ایک میں خوبیاں اور خامیاں ہوتی ہیں، اس لیے حق یہ ہے کہ ان کی کتاب 'الصارم المنکی' بہت سارے فوائد و نکات اور اہم قاعدے پر مشتمل ہے، جو ان کے فن حدیث میں ماہر ہونے پر دلالت کرتی ہے، مگر یہ فوائد وغیرہ ان کے شدید اور بے جا جدال اور اپنے شیخ کی بے جا تائید کرنے کی وجہ سے ضائع ہو گئے، اس کے برخلاف انہوں نے اپنی کتاب 'التنقیح' میں بغیر خواہشات کی اتباع کیے محدثین کا طریقہ اختیار کیا ہے، اور اسی وجہ سے قارئین کرام آپ ملاحظہ کریں گے کہ انہوں نے اپنی اس کتاب 'التنقیح' میں کتاب 'الصارم المنکی' میں مذکور بعض آراء کی مخالفت کی ہے، بطور مثال آپ 'التنقیح' کے (۱۲۲/۱) پر عبد اللہ بن عمر عمری کے بارے میں ان کا کلام پڑھ سکتے ہیں، انہوں نے اس راوی سے اپنی اس کتاب میں استدلال کیا ہے، اس کے برخلاف انہوں نے 'الصارم المنکی' میں روای 'عمری' کے بارے میں لوگوں کے درمیان آگ لگادی اور اس کو بجھانے کی زحمت گوارا نہیں کی، غفر اللہ لنا و لہ، إنه سمیع قریب مجیب الدعاء۔

یہ تو 'الصارم المنکی' کے بارے میں کلام تھا، اب 'شفاء السقام فی زیارة خیر الأنام' اور اس کتاب کے مصنف امام تقی علی بن عبد الکافی سبکی شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ متوفی ۵۶۷ ہجری کے بارے میں گفتگو ملاحظہ فرمائیں، حافظ ذہبی رحمہ اللہ ان کے بارے میں فرماتے ہیں:

لِيَهْنَ الْمَنْبَرُ الْأُمَوِيُّ لِمَا  
عَلَاهُ الْحَاكِمُ الْبَحْرُ التَّقِيُّ  
شِيُوخُ الْعَصْرِ أَحْفَظْهُمْ جَمِيعًا  
وَأَخْطَبْهُمْ وَأَقْضَاهُمْ عَلِيٌّ

ترجمہ: (منبر اموی قابل مبارک باد ہے جب حاکم، علم کے سمندر تمام شیوخ معاصرین میں سب سے بڑے حافظ، خطیب، اور قاضی تقی علی رحمہ اللہ اس پر جلوہ افروز ہوتے ہیں)

کتاب 'شفاء السقام' اس باب میں سب سے عمدہ کتاب ہے، یہ کتاب عقل و نقل دونوں کی جامع ہے، امام سبکی رحمہ اللہ نے اپنی اس کتاب میں توسل، حیات انبیاء اور شفاعت وغیرہ عمدہ مباحث کا اضافہ فرمایا، اور جناب نبوی شریف صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی عظمت کو بیان فرمایا ہے، آپ کی زبان بہت محتاط تھی، آپ دلیل و برہان سے استدلال کرنے میں بہت ماہر اور قوی تھے۔

صلاح صفدی رحمہ اللہ نے اپنی کتاب 'الوافی بالوفیات' کے (۲۱/۲۵۶) پر تقی الدین سبکی رحمہ اللہ کا ترجمہ لکھتے وقت ان کی کتاب 'شفاء السقام' کی مدح میں یہ اشعار کہے ہیں، ملاحظہ فرمائیں:

لقول ابن تیمیۃ زخرف

أتی فی زیارة خیر الأنام

فجاءت نفوس الوری تشتکی

إلی خیر حبر و أزکی إمام

فصنف هذا و داواهم

فکان یقینا شفاء السقام

ترجمہ: (خیر الانام صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی زیارت کے بارے میں ابن تیمیہ کا قول جھوٹی ترین کاری ہے، مخلوق اس کے اس قول کی شکایت لے کر سب سے بہتر عالم اور صالح امام تقی سبکی رحمہ اللہ کے پاس آئے، آپ نے ان کو 'شفاء السقام' کی شکل میں دوا عطا فرمائی جو یقیناً مریضوں کو شفاء عطا کرنے والی تھی)

آپ نے زیارت کے باب میں بعض ایسی احادیثیں ذکر کی ہیں جو صحیح

نہیں، مگر ان کی ڈھیر ساری اچھائیوں اور نیکیوں کے پیش نظر ان کا ان احادیث کو ذکر کرنا قابل تلافی خطا ہے، نیز یہ کہ آپ نے ان احادیث سے احتجاج نہیں کیا ہے بلکہ صرف استشہاد میں پیش کیا ہے، اس لیے بدرجہ اولیٰ قابل تلافی ہوگی، بہر حال آپ نے اپنی اس کتاب میں زیارت وغیرہ تمام مسائل کو بڑی خوش اسلوبی اور تحقیق و تدقیق کی روشنی میں پیش کیا ہے، جو اس کتاب کو پڑھے گا اسے یقین ہو جائے گا کہ ابن عبدالبہادی نے اپنی کتاب 'الصارم المنکی' میں ان پر ظلم کیا ہے، اور ان کی کتاب کے بہت سارے مباحث کا جواب نہیں دیا!!!

اللہ تعالیٰ سے اپنے لیے اور ان دونوں کے لیے رحمت کا طلب گار ہوں، اللہ تعالیٰ برا کرنے والے کو معاف فرمائے، اور نیکی کرنے والے کی نیکی قبول فرمائے، بہر حال ہر ایک کا اچھا محمل ہے، اور مسلمانوں کے علما کے تعلق سے حسن ظن واجب ہے۔

وصلی اللہ وسلم علی سیدنا محمد و علی آلہ و أصحابہ،  
والحمد للہ رب العالمین.



## پہلا مقدمہ

# ائمہ کرام اور توسل کی شرعی حیثیت

توسل کے تعلق سے ائمہ کرام کے اقوال نقل کرنے سے پہلے مناسب اور بہتر ہوگا کہ قارئین کے سامنے توسل کی لغوی تعریف پیش کر دی جائے، ملاحظہ فرمائیں:

## توسل کی لغوی تعریف:

امام جوہری رحمہ اللہ اپنی کتاب 'الصحاح' میں فرماتے ہیں:

(الوسيلة: ما يتقرب به الى الغير، والجمع: الوسیل و الوسائل، و التوسیل و التوسل واحد، يقال: وسَّل فلان إلى ربه وسیلة، و توسَّل إليه بوسيلة أى تقرب إليه بعمل)

ترجمہ: (وسیلہ اس چیز کو کہتے ہیں جس کے ذریعہ دوسرے کی قربت حاصل کی جائے، اس کی جمع وسیل و وسائل آتی ہے، اور توسیل و توسل کا ایک ہی معنی ہے، چنانچہ کہا جاتا ہے: وسَّل فلان إلى ربه وسیلة و توسَّل إليه بوسيلة، یعنی فلاں شخص نے وسیلہ کے ذریعہ اللہ تعالیٰ کا قرب حاصل کیا)

(مادة: وسَل، ۵: ۱۸۴۱)

اور امام قرطبی رحمہ اللہ اپنی تفسیر 'الجامع لأحكام القرآن' میں اللہ تعالیٰ کے قول: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ﴾ میں وارد شدہ 'الوسيلة' کی تشریح کرتے ہوئے فرماتے ہیں: (حضرت ابو وائل، حسن، مجاہد، قتادہ، عطاء، سدی، ابن زید اور عبد اللہ بن کثیر رحمہم اللہ سے مروی ہے کہ وسیلہ

قربت کے معنی میں 'فعلیۃ' کے وزن پر ہے، جو توسلت الیہ سے ماخوذ ہے، یعنی میں نے وسیلہ کے ذریعہ اس کا قرب حاصل کیا) 'عنترہ' فرماتے ہیں:

إن الرجال لهم إليك وسيلة

إن يأخذوك تكحلی و تخضبی

اور وسیلہ کی جمع وسائل آتی ہے، اس کا ثبوت شاعر کے اس قول میں ملاحظہ فرمائیں، شاعر کہتا ہے:

إذا غفل الواشون عدنا لوصيلنا

وعاد التصافی بیننا والوسائل

نیز کہا جاتا ہے: 'سَلْتُ أَسْأَلُ' یعنی میں نے طلب کیا، 'وہما يتساووان' یعنی ہر ایک دوسرے سے طلب کرتا ہے یا کرے گا، اس بیان سے واضح ہو گیا کہ وسیلہ کی اصل طلب کرنا ہے، لہذا وسیلہ کا معنی ہوگا ایسی قربت جس کے ذریعہ طلب کیا جاتا ہے) (ص: ۲۱۵۶، طبعۃ الشعب)

نیز مفسرین کرام کا اتفاق ہے کہ وسیلہ قربت کے معنی میں آتا ہے، ابن کثیر رحمہ اللہ 'تفسیر القرآن العظیم' میں فرماتے ہیں: (الوسيلة هي ما يتوسل بها إلى تحصيل المطلوب) ترجمہ: (وسیلہ ایسی چیز ہے جس کے ذریعہ مطلوب تک پہنچا جاتا ہے) (۹۷: ۳)

لہذا بعض لوگوں کا یہ کہنا: (توسل بندہ اور اس کے رب کے درمیان واسطہ بنانا ہے) غلط اور جہالت کی پیداوار ہے، کیونکہ توسل کا اس معنی سے کوئی تعلق ہی نہیں، متوسل یعنی توسل کرنے والا تو صرف خدائے تعالیٰ کو پکارتا ہے، جس کی ذات تہا دینے والی، منع کرنے والی، نفع و ضرر کی مالک ہے، البتہ سوال کرنے والا 'متوسل' یعنی جس کے ذریعہ قربت حاصل کی جائے اس کو اپنی دعا کے قبول ہونے کی امید کرتے ہوئے قربت کا سامان بناتا ہے، اور دعا کے ذریعہ

قربت بالا اتفاق مشروع اور جائز و مستحسن ہے۔

نیز وسیلہ قدر و منزلت کے معنی میں بھی آتا ہے، جیسا کہ حدیث صحیح مشہور میں وارد ہے: ((سلوا اللہ لی الوسیلة..... الحدیث)) ترجمہ: ((اللہ تعالیٰ سے میرے لیے 'وسیلہ' (یعنی جنت میں موجود بلند مقام) طلب کرو..... الخ))

یہاں پر بحث صرف پہلے معنی سے کی جائے گی یعنی جو قربت کے معنی میں ہے، کیونکہ وہی مقصود و مطلوب ہے، بہر حال اب توسل کی تقسیم ملاحظہ فرمائیں:

## توسل کے اقسام

توسل کی دو قسمیں ہیں:

(۱) پہلی قسم متفق علیہ ہے، (شاید مؤلف کی مراد اعمال صالحہ سے توسل کرنا، یا حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے لیے وسیلہ طلب کرنا ہے) اس کے بارے میں بحث کرنے سے اعراض کرتا ہوں، کیونکہ متفق علیہ مسئلہ پر بحث کرنا، تکرار اور تحصیل حاصل کے علاوہ کچھ بھی نہیں۔

(۲) دوسری قسم مختلف فیہ ہے، اور وہ نبی، ولی، حق، جاہ، حرمت، ذات یا جو اس کے ہم معنی ہیں، ان چیزوں سے سوال کرنا ہے۔

اس باب میں بھی صحیح یہی ہے کہ حق اور ذات وغیرہ کے ذریعہ توسل جائز اور درست ہے، اور اس کا برعکس یعنی عدم جواز کا قول ضعیف، بدعت اور ناقابل قبول ہے، اس قسم ثانی کے بارے میں علمائے سلف کے اقوال میں حرمت یا بدعت و ضلالت کا قول نہیں پایا جاتا ہے، اور نہ ہی سلف میں ایسے علمائے کرام پائے جاتے ہیں جنہوں نے اس باب میں تشدد برتا ہوا، اسے عقائد سے شمار کیا ہو، جیسا کہ دور حاضر میں مخالفین اسے عقائد میں سے شمار کرتے ہیں۔



متوسلین کو گمراہ قرار دینا یا بدعتی کہنا، اس طرح کے تشدد و بربریت کا سلسلہ ساتویں ہجری میں شروع ہوا، پھر بعد کے بعض لوگ اسی فکر کو پھیلانے میں لگ گئے، حالانکہ اس قسم کے توسل کے جواز میں سلف صالحین سے اقوال منقول ہیں، یہاں پر بعض اقوال کا ذکر مناسب ہوگا:

ابن تیمیہ نے لکھا: (یہ دعا یعنی جس میں نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے توسل ہو، اس کے مثل دعائیں علمائے سلف نے کی ہیں، امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ سے 'منسک المروزی' میں نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے دعا میں توسل کرنا منقول ہے) (التوسل والوسیلة، ص ۹۸) نیز اسی نوعیت کا کلام 'التوسل والوسیلة' کے (ص ۱۵۵) پر بھی ملاحظہ کیا جاسکتا ہے۔

اور ابن تیمیہ نے دوسری جگہ لکھا: (مخلوق سے سوال کرنے کو بعض لوگ جائز قرار دیتے ہیں، اس مسئلہ میں بعض علمائے سلف سے آثار منقول ہیں، جس کا ذکر بہت سارے لوگوں کی دعاؤں میں موجود ہے) (التوسل والوسیلة: ص ۶۵) پھر ابن تیمیہ نے ایک اثر ذکر کیا، جس میں نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے توسل کا ذکر ہے، اس اثر کے الفاظ یہ ہیں: ((اللّٰهُمَّ اِنِّیْ اُتُوْجِهْ اِلَیْکَ بِنَبِیْکَ مُحَمَّدٍ نَّبِیِّ الرَّحْمَةِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ تَسْلِیْمًا، یا مُحَمَّدُ اِنِّیْ اُتُوْجِهْ بِکَ اِلَی رَبِّکَ وَرَبِّیْ یَرْحَمُنِیْ مِمَّا بَیَّ))

ترجمہ: (اے اللہ میں تیرے نبی رحمت محمد صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے ذریعہ تیری طرف متوجہ ہوتا ہوں، اے محمد (صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم) میں آپ کے وسیلہ سے آپ کے اور اپنے رب کی طرف متوجہ ہوتا ہوں، تاکہ اللہ تعالیٰ مجھ پر رحم فرمائے، اور میری پریشانی دور کر دے)

ابن تیمیہ نے لکھا: (یہ دعا اور اس کے مثل دعائیں سلف صالحین سے مروی ہیں کہ انہوں نے اس قسم کی دعائیں کی ہیں، امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ سے

’منسک المروزی‘ میں نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے دعا میں توسل نقل کیا گیا ہے)

امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ کی ’منسک المروزی‘ میں ذکر کردہ عبارت یہ ہے، آپ فرماتے ہیں: (و سل اللہ حاجتک متوسلا إلیہ بنیہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم تقض من اللہ عز وجل) ترجمہ: (اللہ جل شانہ سے اپنی حاجت نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کو وسیلہ بنا کر مانگو، اللہ عز وجل کے فضل کرم سے تمہاری حاجت پوری ہو جائے گی) اسی طرح ابن تیمیہ نے ’الرد علی الأخنائی‘ میں ذکر کیا ہے (ص ۱۶۸)

حضور نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے توسل تمام مذاہب میں مشہور و معروف اور قابل اعتماد ہے، ائمہ اعلام نے اس کے جواز کی صراحت فرمائی ہے، تفسیر، حدیث، خصائص، دلائل النبوة اور فقہ وغیرہ کی کتابیں توسل کے جواز پر دلائل و براہین سے پر ہیں، ان میں سے کسی نے بھی اس توسل کے تحریم کا قول نہیں کیا ہے۔

مگر ابن تیمیہ نے اپنی کتابوں میں توسل کے نوع ثانی پر بحث کی، اور اسے ممنوع قرار دیا، پھر بعض لوگ انہیں کی راگ الاپتے رہے۔

یہاں مناسبت کی وجہ سے بہتر سمجھتا ہوں کہ توسل کے بارے میں ابن تیمیہ کی گفتگو ذکر کردوں، کیونکہ مخالفین انہیں کے کلام کو دلیل بنا کر توسل کے عدم جواز کا قول کرتے ہیں، اس لئے قارئین کو مخالفین کی بنیاد کا جاننا ضروری ہے، ان کی رائے پیش خدمت ہے، ملاحظہ فرمائیں:

ابن تیمیہ انبیاء، ملائکہ اور صالحین کرام سے توسل کو ممنوع قرار دیتے تھے، چنانچہ کہتے ہیں: (توسل حقیقت میں صرف زندہ شخص کی دعا سے جائز ہے) انہوں نے اپنے اس قول کا ذکر اپنی کتاب ’التوسل والوسيلة‘ میں متعدد جگہ کیا ہے،

بطور مثال اسی کتاب کے ص ۱۶۹ میں دیکھا جاسکتا ہے۔

ابن تیمیہ نے توسل پر کچھ مزید کلام کیا ہے، جو مسئلہ توسل پر اعتراضات کی منزل میں ہیں، انہیں یہاں ذکر کر کے جوابات حاضر خدمت ہیں، ملاحظہ فرمائیں:

### ابن تیمیہ کا پہلا اعتراض

#### اور اس کا جواب

وہ لکھتے ہیں: (ایک جماعت مخلوق سے توسل کو جائز قرار دیتی ہے، مگر یہ قرار درست نہیں، کیونکہ نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے مسئلہ توسل میں جو روایتیں مذکور ہیں وہ سب کی سب ضعیف یا موضوع ہیں، حضور نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے کوئی حدیث اس باب میں ثابت نہیں جو ان کے موقف کو ثابت کر سکے، ہاں ایک حدیث اعمیٰ ہے، مگر یہ حدیث بھی ان کے موقف پر دلالت نہیں کرتی، کیونکہ اس حدیث میں صراحت ہے کہ اعمیٰ نے نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی دعا اور ان کی شفاعت کے ذریعہ توسل کیا تھا، اور ظاہر ہے اس طرح کا توسل نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے دعا طلب کرنا ہے، اور طلب دعا کا جائز ہونا مسلم ہے، اسی لیے حضور نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے اسے یہ کہنے کا حکم دیا تھا: (اللّٰهُمَّ شَفِّعْهُ فِیَّ) ترجمہ: (اے اللہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی شفاعت میرے حق میں قبول فرما) نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی دعا ہی کی وجہ سے اللہ تعالیٰ نے اس اندھے کو انکھیاں کر دیا، یہ ایسی شفاعت ہے جس کو نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی نشانیوں میں سے شمار کیا جاتا ہے، لیکن اگر کوئی دوسرا اندھا شخص نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے توسل کرے جس کے لیے آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے دعا نہیں کی تو ضرور اس کا حال اس اندھے کے حال سے مختلف ہوگا جس کی بینائی آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی دعا سے لوٹ آئی تھی، یعنی اس دوسرے شخص کی بینائی نہیں لوٹے گی۔

## اعتراض کا جواب مندرجہ ذیل سطور میں ملاحظہ فرمائیں:

ڈاکٹر محمود سعید مدوح فرماتے ہیں، میں کہتا ہوں: ابن تیمیہ کا یہ کہنا: (توسل کے باب کی ساری حدیثیں ضعیف بلکہ موضوع ہیں..... الخ) ان کا یہ قول حقیقت کے خلاف ہے، کیونکہ اس باب میں صحیح، حسن اور ضعیف حدیثیں موجود ہیں۔ ابن تیمیہ کے اس کلام کا رد غفریب احادیث توسل کی تخریج میں آرہا ہے۔

اور ابن تیمیہ کا یہ کہنا: (ایک اعمیٰ والی ہی حدیث ہے جو توسل کو جائز قرار دینے والوں کے لیے حجت بن سکتی ہے، حالانکہ اگر امعان نظر سے دیکھا جائے تو یہ حدیث بھی ان کے موقف کے لیے دلیل نہیں بن سکتی، کیونکہ اس حدیث میں اس بات کی صراحت ہے کہ اس نابینا شخص نے حضور نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی دعا اور ان کی شفاعت سے توسل کیا تھا، اور اس میں کوئی شک نہیں کہ یہ نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے دعا طلب کرنا ہے جو جائز و درست ہے، اس پر ٹھوس دلیل یہ کہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے اس شخص کو یہ کہنے کا حکم دیا: (اللّٰهُمَّ شَفِّعْهُ فِی) حضور نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی اسی دعا کی وجہ سے اللہ تعالیٰ نے اپنے فضل سے اس نابینا کو بینا کر دیا جسے حضور نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی آیات سے شمار کیا جاتا ہے)

ڈاکٹر محمود فرماتے ہیں، میں کہتا ہوں: ابن تیمیہ کو حدیث اعمیٰ سے یہ سمجھ میں آیا کہ اعمیٰ صحابی رضی اللہ عنہ نے حضور نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی دعا سے توسل کیا تھا، حالانکہ ان کا قول اور ان کی سمجھ ظاہر نص کے خلاف ہے، کیونکہ حدیث اعمیٰ میں چند ایسی چیزیں موجود ہیں جو حضور نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی ذات سے توسل پر واضح طور پر دلالت کرتی ہیں، مگر اس کے باوجود بھی اس حدیث کو صرف حضور نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی دعا سے توسل کرنے پر محمول کرنا تلمیس ابلیس کے سوا کچھ نہیں، حدیث اعمیٰ آنے والی مندرجہ ذیل نقاط پر مشتمل ہے، ملاحظہ فرمائیں:

(۱) اعمیٰ صحابی حضور نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے پاس آئے اور آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے عرض کیا: (آپ اللہ تعالیٰ سے دعا فرمادیں کہ وہ مجھے میرے مرض سے نجات دے دے) اس عبارت میں ہے کہ اعمیٰ صحابی نے حضور نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے دعا طلب کی۔

(۲) حضور نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم اس کے اس سوال کا جواب دیتے ہوئے فرماتے ہیں: (إن شئت أخرت ذلك و هو خیر، و إن شئت دعوت) ترجمہ: (اگر تم چاہو تو میں دعا تمہارے حق میں مؤخر کر دوں، اور یہ تمہارے لئے بہتر ہوگا، اور اگر تم چاہو تو میں ابھی تمہارے لیے دعا کر دوں) یہاں پر حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے اعمیٰ صحابی کو اختیار دیا اور بتایا کہ تمہارے لیے صبر افضل ہے۔

(۳) مگر حاجت شدیدہ کی وجہ سے اعمیٰ صحابی رضی اللہ عنہ نے دعا کو اختیار کیا اور حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے دعا طلب کی۔

(۴) اعمیٰ صحابی رضی اللہ عنہ کے اس التماس پر حضور نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے انہیں اچھے طریقہ سے وضو کر کے دو رکعت نماز پڑھنے کا حکم دیا۔

(۵) اس کے بعد انہیں یہ دعا تعلیم فرمائی: ((اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ وَأَتُوجَّهُ إِلَيْكَ بَنِيكَ مُحَمَّدٌ نَبِيُّ الرَّحْمَةِ يَا مُحَمَّدُ إِنِّي تَوَجَّهْتُ بِكَ إِلَى رَبِّي فِي حَاجَتِي فَتَقَضَّيْ لِي)) ترجمہ: (اے اللہ میں تیرے رحمت کے نبی محمد صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے ذریعہ تیری طرف متوجہ ہوتا ہوں، اے محمد صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم) میں آپ کے وسیلہ سے آپ کے اور اپنے رب کی طرف اپنی حاجت برآنے کے لئے متوجہ ہوتا ہوں، تاکہ میری حاجت پوری کر دی جائے) اس بیان سے واضح ہو گیا کہ حضور نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے اعمیٰ صحابی رضی اللہ عنہ کے طلب کرنے پر دعا کی، اور پھر حضور نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم

وسلم کی تعلیم کے مطابق انہوں نے حضور نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے توسل سے دعا کی جو مقبول بارگاہ خداوند ہوئی۔

(۶) مذکورہ بالا عبارت سے ثابت ہو گیا کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے اعمیٰ صحابی کو ایسی دعا تعلیم فرمائی جس میں آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے توسل کرنے کی صراحت ہے، اس میں کسی طرح کے تاویل کی گنجائش نہیں، اور کیوں کر حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی ذات سے توسل کے علاوہ پر محمول کیا جاسکتا ہے! جبکہ اس حدیث کی دعا میں یہ عبارت واضح طور پر موجود ہے: (أَتُوجَّه إِلَيْكَ بِنَبِيِّكَ) (انسی توجہت بک)۔

اس لیے جس شخص نے بھی اعمیٰ صحابی رضی اللہ عنہ کی حدیث کو توسل کے علاوہ پر محمول کیا اس کے حق میں یہ کہنا ہی پڑے گا کہ اس نے حدیث کا معنی و مفہوم سمجھا ہی نہیں۔

ابن تیمیہ کی مذکورہ بالا عبارت پڑھ کر اس نظریہ کے حاملین بہت خوش ہوئے، انہیں میں سے ایک ناصر الدین البانی بھی ہیں، جو ابن تیمیہ کے کلام کو دیکھ کر بڑے خوش ہوئے، وہ اپنی کتاب 'التوسل' میں لکھتے ہیں: (ابن تیمیہ کے کلام سے واضح ہو گیا کہ اعمیٰ صحابی کی حدیث اور ان کا پورا واقعہ دعا پر مشتمل ہے، اس میں توسل وغیرہ کا کوئی ذکر ہی نہیں جیسا کہ بعض لوگ گمان کرتے ہیں) (ص ۷۲)

ڈاکٹر محمود فرماتے ہیں، میں کہتا ہوں: اس طرح کا قول کرنا نص حدیث کی صراحت سے منہ پھیرنا، اور قارئین کو دھوکہ میں ڈالنا ہے، کیونکہ جو دعا حضور نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے اعمیٰ صحابی رضی اللہ عنہ کو سکھائی تھی اس میں حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی ذات سے توسل کرنا صراحت کے ساتھ موجود ہے۔

یہ صحیح ہے کہ اعمیٰ صحابی رضی اللہ عنہ کا واقعہ دعا کے ارد گرد گردش کر رہا ہے، مگر سوال یہ اٹھتا ہے کہ وہ کون سی دعا ہے جس کو حضور نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے

کیا، اور وہ کون سی دعا ہے جس کی تعلیم حضور نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے اعمیٰ صحابی کو دی؟

اس سوال کا جواب ایک منصف مزاج شخص یہی دے گا کہ وہ ایسی دعا ہے جس میں حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی ذات سے توسل کی صراحت ہے، کیونکہ اعمیٰ صحابی رضی اللہ عنہ رسول صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے پاس آئے، اور آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے مطلقاً دعا کرنے کی گزارش کی، تاکہ ان کی آنکھ کی روشنی واپس آجائے، ان کی اس طلب پر آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے ان کو توسل کی تعلیم دی، اور انہیں اپنی ذات ستودہ صفات سے توسل کرنے کا حکم بھی دیا، تاکہ ان کو اپنا مقصود حاصل ہو جائے، اور یہ طالب حق پر واضح ہے، جس میں شک کی کوئی گنجائش نہیں۔

(۷) پھر حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا: ((اللَّهُمَّ شَفِّعْهُ فِيَّ وَشَفِّعْنِي فِي نَفْسِي)) یعنی اے اللہ تعالیٰ! تو ان کی دعا اور میری دعا میرے حق میں قبول فرما۔

یہاں پر ایک سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اس حدیث میں وہ کون سی دعا ہے جس کا اللہ تعالیٰ کی جانب سے قبول کیا جانا مطلوب ہے؟

اس سوال کے جواب میں عالم تو عالم ایک عام شخص بھی یہی کہے گا: حدیث شریف میں وہی دعا مذکور ہے جو یقیناً صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم حضور کی ذات سے توسل پر مشتمل ہے، کیونکہ یہ بات تو نصف نہار کے سورج کی طرح واضح ہے، اس میں کوئی پیچیدگی نہیں جس کو سمجھنے کے لیے غور و فکر کی ضرورت پڑے، ہاں زیادہ سے زیادہ یہ کہا جاسکتا ہے کہ حدیث شریف میں حضور نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی دعا اور ان کی ذات والا صفات دونوں سے توسل ہے، بہر حال حدیث شریف میں آپ کی ذات سے توسل کی صراحت و وضاحت موجود ہے، اس کا انکار کرنا ایسا

ہی ہے جیسے نصف نہار میں سورج کے وجود کا انکار کرنا۔

(۸) اتنی وضاحت کے بعد یہ معلوم ہو گیا کہ اعمیٰ صحابی رضی اللہ عنہ کے بینا ہونے کا سبب حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی ذات بابرکت سے توسل کرنا ہے، ائمہ کرام اور حفاظ حدیث نے حدیث میں مذکور دعا سے یہی سمجھا ہے، وہ ائمہ کرام جنہوں نے اس حدیث کو جب اپنی اپنی کتاب میں ذکر کیا، تو اس طور سے ذکر کیا کہ حدیث میں مذکور دعا ان دعاؤں میں سے ہے جو حاجت طلب کرنے کے وقت پڑھی جائے گی، قارئین ملاحظہ فرمائیں، امام بیہقی رحمہ اللہ ارشاد فرماتے ہیں: 'باب ماجاء فی تعلیمہ الضریح ما کان فیہ شفاؤہ حین لم یبصر وما ظہر فی ذلک من آثار النبوة' (دلائل النبوة، ج ۶، ص ۱۶۶) ترجمہ: (حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کا اعمیٰ صحابی رضی اللہ عنہ کو دعا سکھانے کا بیان جس سے وہ شخص شفا پا کر نابینا سے بینا ہو گیا، اور اس کا بیان جو دعا کے نتیجہ میں آثار نبوت ظاہر ہوئے) اس میں کوئی شک نہیں کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے اعمیٰ صحابی رضی اللہ عنہ کو جو تعلیم دی ہے، وہ وہی دعا ہے جس میں آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی ذات سے توسل کرنے کا ذکر واضح طور پر موجود ہے، حافظ و فقیہ امام بیہقی رحمہ اللہ کی یہ مذکورہ بالا عبارت طالب حق کے لیے بالکل سلیس اور بہت ہی واضح ہے۔

امام بیہقی کی طرح امام نسائی، ابن سنی نے اپنی کتاب 'عمل الیوم واللیلۃ' اور امام ترمذی نے 'الدعوات' اور امام طبرانی نے 'الدعاء' اور امام حاکم نے اپنی کتاب 'المستدرک' اور امام منذری نے 'الترغیب والترہیب' اور امام بیہقی نے 'مجمع الزوائد' کے باب 'صلوۃ الحاجة و دعائہا' اور امام نووی نے 'الأذکار' اور دوسرے علمائے عظام رحمہم اللہ نے اس حدیث کو اپنی کتابوں میں اس طور سے ذکر کیا ہے کہ یہ دعا ان اذکار میں سے ہے جس کا اور ضرورت اور حاجت پیش آنے کے وقت کیا جائے گا، نیز ابن الجزری



رحمہ اللہ نے 'العدة' کے 'باب صلوة الضرر والحاجة' میں اس حدیث کو ذکر کیا ہے (ص ۱۶۱)

اور قاضی شوکانی 'تحفة الذاکرین' میں فرماتے ہیں: (اس حدیث میں حضور نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی ذات سے اللہ تعالیٰ کی جانب توسل کے جواز پر دلیل ہے، مگر اس اعتقاد کے ساتھ کہ فاعل حقیقی اللہ سبحانہ تعالیٰ ہے، وہی دینے اور منع کرنے والا ہے، کسی کام کا ہونا یا نہ ہونا اسی کے ارادہ پر موقوف ہے۔

ائمہ دین اور حفاظ رحمہم اللہ نے حدیث اعمیٰ کو اپنی سمجھ کے اعتبار سے عموم پر ہی محمول کیا ہے، اور اس دعا کو جس میں حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے توسل کا ذکر ہے، اس کے ذریعہ دعا کرنے کی اجازت بھی دی ہے، مگر چونکہ ان کے اقوال کو بالاستیعاب ذکر کرنے میں گفتگو بہت لمبی ہو جائے گی، اس لیے جو ذکر ہوا اسی پر اکتفا کرتا ہوں۔

(۹) صحابی جلیل عثمان بن حنیف رضی اللہ عنہ جو حدیث اعمیٰ کے راوی اعلیٰ ہیں، انہوں نے بھی اس حدیث کی دعا کو حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی زندگی کے ساتھ خاص نہیں سمجھا، بلکہ آپ نے بھی اس دعا کو آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی ظاہری و باطنی دونوں زندگی میں امت محمدیہ کے لیے عام اور باعث برکت ہی سمجھا، یہی وجہ ہے کہ ایک شخص جو صحابی جلیل امیر المؤمنین عثمان بن عفان رضی اللہ عنہ کی بارگاہ میں اپنی حاجت پیش کرنے کے لیے حاضر ہونا چاہتا تھا، مگر کوئی نہ کوئی رکاوٹ آجاتی تھی، تو عثمان بن حنیف رضی اللہ عنہ اس شخص کو اس دعا کی طرف جو حدیث اعمیٰ میں مذکور ہے، جس میں حضور نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی ذات سے توسل کرنے کا واضح طور پر ذکر ہے، رہنمائی فرماتے ہیں، اس واقعہ کی اسناد صحیح ہے، جس کا بیان عنقریب ان شاء اللہ آئے گا، صحابی کا مرتبہ بڑا عظیم ہے، انہیں کے ذریعہ ہم تک اسلامی قوانین پہنچے، انہیں کے ذریعہ ہم نے ان اصول کو صحیح

طریقہ سے سمجھا، لہذا یہاں پر بھی صحابی جلیل عثمان بن حنیف رضی اللہ عنہ کی فہم متشددین اور ان کی کٹ جھتیوں پر ضرور مقدم ہوگی، کیونکہ انہیں کی سمجھ کے واسطہ سے ہی حدیث اعمیٰ کے معنی و مفہوم کو صحیح طریقہ سے سمجھا جاسکتا ہے۔

(۱۰) ابن ابی خثیمہ رحمہ اللہ کی روایت جو حافظ وثقہ حماد بن سلمہ رحمہ اللہ کے طریق سے وارد ہوئی ہے، اس روایت میں ان الفاظ کی زیادتی موجود ہے: ((فان كانت حاجة فافعل مثل ذلك)) ترجمہ: ((اگر تمہیں کسی قسم کی حاجت ہو تو اسی طریقہ پر عمل کرو)) اب چونکہ یہ زیادتی ثقہ و حافظ کی جانب سے ہے اس لیے اصول حدیث کے مطابق یہ زیادتی صحیح اور مقبول ہوگی، یہ زیادتی والی روایت اور حدیث میں مذکور دعا عموم پر دلالت کرتی ہیں، یعنی حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی زندگی اور وفات کے بعد قیامت تک اس دعا کے وسیلہ سے حاجت طلب کرنے پر واضح طور پر دلالت کرتی ہیں۔

نیز ابن تیمیہ نے کہا: (اور اگر حدیث میں مذکور اعمیٰ صحابی کے علاوہ دوسرے اندھے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی ذات سے توسل کریں، جن کے لیے حضور نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے دعا نہیں کی ہے، تو یقیناً ان کی حالت حدیث میں مذکور اعمیٰ صحابی کی طرح نہیں ہوگی)

ابن تیمیہ نے ایک دوسرے مقام پر کہا: (اور اسی طرح اگر اعمیٰ صحابی نے حضور نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی ذات پاک سے توسل کیا ہوتا، اور نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کا اس کے حق میں دعائے بغیر اسے شفا مل جاتی، تو ضرور تمام صحابہ یا بعض صحابہ جو نابینا تھے بینا ہونے کے لیے اعمیٰ صحابی کی طرح دعا کرتے، اور ظاہر ہے کہ انہوں نے ایسا نہیں کیا، اور ان کا ایسا نہ کرنا اس بات پر دلیل ہے کہ مشروع اور جائز وہ ہے جس کو انہوں نے طلب کیا نہ کہ وہ چیزیں جسے انہوں نے چھوڑ دیا)

ڈاکٹر محمود سعید فرماتے ہیں، میں کہتا ہوں: اس اعتراض کا جواب بالکل

آسان ہے، اس وجہ سے میں اس اعتراض کو ذکر کرنے کی ضرورت محسوس نہیں کر رہا تھا، لیکن میں نے بعض لوگوں کو دیکھا کہ انہوں نے اس اعتراض کو ابن تیمیہ سے لیکر اپنی طرف منسوب کر لیا، حالانکہ اس اعتراض کا حق تو یہ تھا کہ اس کے فاسد و باطل ہونے کی وجہ سے ذکر ہی نہ کیا جائے، اور اگر ذکر کرنا اتنا ضروری تھا تو امانت علمیہ کے طور پر قول کو قائل کی طرف منسوب کرنا ضروری تھا، مگر ایسا نہیں کیا گیا، اسی وجہ سے میں نے یہاں اسے ذکر کر دیا، ان لوگوں میں سے جنہوں نے اس قول کو اپنی طرف منسوب کر لیا ناصر الدین البانی بھی ہیں، وہ اپنی کتاب 'التوسل' میں لکھتے ہیں: (اگر حدیث میں مذکور اعمیٰ صحابی کے شفا کا سبب نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی جاہ و منزلت کے ذریعہ توسل کرنا ہے جیسا کہ عام متاخرین سمجھتے ہیں، تو اس کے پیش نظر ضروری تھا کہ ان نابینا حضرات کو بھی شفا حاصل ہو جاتی جو حضور نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی جاہ و منزلت کے ذریعہ توسل کرتے ہیں، اور بسا اوقات حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی جاہ کے ساتھ تمام انبیاء اور تمام اولیاء و شہداء و صالحین کی جاہ، اور ان تمام ملائکہ، جن و انس کی جاہ جن کی اللہ تعالیٰ کے نزدیک قدر و منزلت ہے ضم کر لیتے ہیں، اور حال یہ ہے کہ ہمیں نہیں معلوم، اور نہ ہی گمان کرتے ہیں کہ حضور نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی وفات کے بعد اس طویل زمانہ میں کسی کو بھی شفا حاصل ہوئی ہو)

اسی طرح کا اعتراض شیخ نسیب رفاعی رحمہ اللہ تعالیٰ نے اپنی کتاب 'التوسل إلى حقيقة التوسل' کے (ص ۲۴۳) پر اور متعالیٰ نے اپنی کتاب 'هذه مفاهيمنا' کے (ص ۳۷) پر ذکر کیا ہے۔

قارئین اس اعتراض کا جواب ملاحظہ فرمائیں:

(۱) دعا کا قبول ہونا دعا کے صحیح ہونے کے شرائط میں سے نہیں، اللہ تعالیٰ

ارشاد فرماتا ہے: ﴿ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾ (سورہ غافر: ۶۰/۶۰) ترجمہ:

((مجھ سے دعا کرو میں قبول کروں گا)) (کنز الایمان) حالانکہ ہم بعض مسلمانوں کو دیکھتے ہیں کہ وہ خدائے تعالیٰ کی بارگاہ میں دعا کرتے ہیں مگر ان کی دعا قبول نہیں ہوتی، یہاں ابن تیمیہ اور ان کے ہواری موارى کا ایسا اعتراض ہے جو ہر دعا پر وارد ہوگا، قارئین غور فرمائیں اصحاب اعتراض کی جسارت کہاں تک پہنچتی ہے!!!

(۲) ناپینا کی طرح صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا توسل نہ کرنا صرف اور صرف ایک احتمال ہے، جس کی کوئی بھی دلیل صراحۃً یا اشارۃً تائید نہیں کرتی، اس کے برعکس اس فعل کے نہ کرنے کے مقابل میں ایسے احتمالات ہیں جن کی دلیل تائید کرتی ہوئی نظر آتی ہے، وہ احتمالات یہ ہیں:

ناپینا کی طرح صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے حدیث میں مذکور دعا کے ذریعہ دعا کی، اور ان کی دعا مقبول ہوئی، یا یہ کہ ان لوگوں نے دعا ہی نہیں کی، بلکہ افضلیت پر عمل کرتے ہوئے صبر کا دامن تھامے رہے، اور آخرت میں ثواب کے متمنی رہے، یا یہ کہ ان لوگوں نے توسل تو کیا مگر اللہ جل شانہ نے ان کی اس دعا کے ثواب کو ان کی آخرت کے لیے محفوظ کر لیا، یا یہ کہ ان لوگوں نے جلد بازی دکھائی جس کی وجہ سے ان کی دعا قبول ہی نہیں ہوئی۔

صحیح حدیث شریف میں حضور نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فرماتے ہیں:

((یستجاب لأحدکم ما لم یعجل، یقول: قد دعوت فلم یتستجب لى)) ترجمہ: ((تمہاری دعا قبول کی جائے گی اگر تم جلد بازی کی وجہ سے نہ کہو: میں نے دعا کی مگر میری دعا قبول نہیں ہوئی)) امام مسلم اور امام بخاری وغیرہ نے اس حدیث کو اپنی کتابوں میں ذکر کیا ہے۔

کتنے حضرات ایسے ہیں جو اللہ جل شانہ کے اسما و صفات کے ذریعہ دعا کرتے ہیں مگر ان کی دعا قبول نہیں ہوتی!!! مذکورہ بالا اشکال و اعتراض ان معترضین پر بھی لازم آئے گا: وہ اس طور سے کہ ہم کثیر تعداد میں لوگوں کو دیکھتے ہیں کہ وہ اللہ

تعالیٰ کے اسما و صفات یا اپنے عمل صالح یا نیک آدمی کی دعا کے ذریعہ دعا و توسل کرتے ہیں، اس کے باوجود بھی ان کی دعا قبول نہیں ہوتی، یہ الزامی جواب مخالفین کے خلاف حجت قاطعہ، اور ان کے اعتراض کو ہباء منثوراً بنانے کے لیے کافی و شافی ہے، کیونکہ دعا اور اس کی مقبولیت کے درمیان تلازم نہیں، واللہ اعلم بالصواب۔

اس کے علاوہ البانی کا یہ کہنا: (لا نعلم ولا نظن أحداً..... الخ) اٹکل پچھو اور بغیر کسی دلیل کے کسی چیز کی نفی پر گواہی دینا ہے، جو صحیح نہیں، ان کے اس قول سے وہی شخص دھوکہ کھائے گا جس کی عقل سلب کر لی گئی ہو۔



## عقلمند کے لیے مفید تذنیب

ناصر الدین البانی کے نزدیک حضور نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی ذات والاصفات سے توسل جائز ہے، ملاحظہ فرمائیں:

مذکورہ بالا بیان میں واضح دلائل سے ثابت ہو چکا کہ نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی ذات سے توسل کرنا جائز ہے، اور یہ بھی ثابت ہو چکا کہ مخالفین کا کمزور موقف مکڑی کے جالا سے بھی کمزور تر ہے، اور اب ملاحظہ فرمائیں: ناصر الدین البانی ان بعض مخالفین میں سے ہیں جن کو دلیل کی قوت و پختگی نے توسل کے جواز کا قول کرنے پر مجبور کر دیا، چنانچہ وہ اپنی کتاب 'التوسل' میں لکھتے ہیں: (تمام کلام کے باوجود میں کہتا ہوں: اگر یہ صحیح ہے کہ اعمیٰ صحابی نے حضور نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی ذات سے توسل کیا تھا، تو یہ حکم اور توسل صرف حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے ساتھ خاص ہوگا، اس مسئلہ میں دیگر انبیاء و صالحین میں سے کوئی بھی آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے ساتھ شریک نہیں ہوگا، اور اگر کوئی شخص اس مسئلہ

میں ان حضرات کو آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے ساتھ شریک کرے، تو میرے خیال سے کوئی بھی صحیح فکر رکھنے والا اس کو قبول نہیں کرے گا، کیونکہ حضور نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم ان میں سب سے افضل و اعلیٰ ہیں، اس لیے ممکن ہے کہ یہ مسئلہ بھی حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی خصوصیات سے ہو، جیسا کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی بہت ساری خصوصیات صحیح احادیث سے ثابت ہیں، اور خصوصیات کے باب میں قیاس کا کوئی دخل نہیں، لہذا جن حضرات کی رائے یہ ہے کہ اعمیٰ صحابی کا توسل حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی ذات سے تھا، ان پر واجب ہے کہ اسی پر اکتفا کریں، اور دوسرے انبیاء و صلحا سے توسل نہ کریں، جیسا کہ امام احمد بن حنبل اور عز بن عبد السلام رحمہما اللہ تعالیٰ سے منقول ہے، علمی بحث اور انصاف اسی بات کا تقاضہ کرتی ہے، اللہ تعالیٰ ہی حق کی توفیق دینے والا ہے) (ص ۷۷)

اللہ کے واسطے قارئین کرام غور فرمائیں، آخر ناصر الدین البانی نے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے توسل کو جائز قرار دینے کے باوجود کیوں اپنی دیگر عبارت میں شبہات کو جنم دیا، اور صحیح دلیل کو چھوڑ کر شاذ قول کی اتباع کی؟؟!

اگرچہ ناصر الدین البانی نے مذکورہ بالا عبارت جس میں اوہنہوں نے حضور نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے توسل کے جواز کا قول کیا ہے، مگر ان کے قول اور عبارت میں جو کمزوری ہے وہ باریک بین پر مخفی نہیں، کیونکہ انہوں نے توسل کے جواز کو صرف نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی ذات کے ساتھ خاص کر دیا، حالانکہ ان کی اس تخصیص پر کوئی دلیل نہیں، ان کا یہ فعل نص کو بغیر تخصیص کے تخصیص کرنا ہے، حالانکہ خصوصیت بغیر دلیل کے ثابت نہیں ہوتی، اس لئے ان کا یہ تخصیص کا قول بھی قابل قبول نہیں۔

ملاحظہ فرمائیں: امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ نے حضور نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے توسل کو جائز قرار دیا، مگر حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے علاوہ سے

توسل کرنا ممنوع ہونا آپ سے منقول نہیں! اور جس نے بھی ان سے تخصیص کا قول نقل کیا، یقیناً اس نے ان پر بہتان باندھا، امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ کے متبعین اپنے امام کے بارے میں زیادہ جانتے ہیں، انہوں نے بھی توسل کو حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی ذات کے ساتھ خاص نہیں کیا ہے، جس خصوصیت کا آج البانی دعوہ کرتے ہوئے نظر آرہے ہیں۔

چنانچہ ابن حنبل رحمہ اللہ فرماتے ہیں: (صالحین سے توسل جائز ہے، اور کہا گیا ہے کہ مستحب ہے، امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ 'المنسک' میں جس کو آپ نے مروزی کے لیے لکھا تھا، فرماتے ہیں: وہ حضور نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی ذات بابرکت سے اپنی دعا میں توسل کرتے ہیں، اور 'المستوعب' وغیرہ میں اسی پر یقین کیا ہے۔



### ابن تیمیہ کا دوسرا اعتراض

#### اور اس کا جواب

ابن تیمیہ نے مزید لکھا: (امیر المؤمنین عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ نے استسقا میں جو دعا کی تھی وہ مہاجرین و انصار کے درمیان مشہور و معروف ہے، وہ دعا یہ تھی: (اللّٰهُمَّ اِنَّا كُنَّا اِذَا اُجِدْنَا نَتَوَسَّلُ اِلَيْكَ بِنَبِيِّنا فَتَسْقِیْنَا، وَاِنَّا نَتَوَسَّلُ اِلَيْكَ بِعَمِّ بْنِیْکَ) ترجمہ: (اے اللہ! جب ہم پر قحط سالی پڑتی تھی تو ہم اپنے نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے ذریعہ تیری طرف توسل کرتے تھے، اُس وقت تو ہمیں اپنے فضل و کرم سے سیراب کر دیا کرتا تھا، اب ہم اپنے نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے محترم چچا کے ذریعہ تیری بارگاہ میں توسل کرتے ہیں) یہ جملہ اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ صحابہ کرام کے نزدیک جو توسل جائز و مشروع

ہے، وہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی دعا اور شفاعت سے توسل ہے، نہ کہ وہ توسل جو آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی ذات سے کیا جاتا ہے، کیونکہ اگر آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی ذات والا صفات سے توسل جائز ہوتا تو حضرت عمر بن الخطاب اور مہاجرین و انصار رضی اللہ عنہم حضرت عباس رضی اللہ عنہ کے ذریعہ توسل کرنے کے بجائے حضور نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی ذات سے ہی توسل کرتے (ص ۶۶) ابن تیمیہ نے دوسری جگہ لکھا: (اسی طرح صحیح حدیث میں حضرت ابن عمر و انس وغیرہ رضی اللہ عنہم سے ثابت ہے کہ وہ لوگ جب قحط سالی کی مصیبت سے دو چار ہوتے تھے تو یہ لوگ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی دعا سے توسل کرتے تھے، ان میں سے کسی ایک سے بھی منقول نہیں کہ انہوں نے استسقا یا استسقا کے علاوہ کسی اور حاجت کے لئے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی حیات میں آپ کی ذات یا کسی اور کی ذات سے توسل کیا ہو، رہی بات حدیث اعمیٰ کی تو عنقریب ہم اس حدیث پر کلام کریں گے، بہر حال اگر صحابہ کے یہاں حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی ذات سے توسل کرنا مشہور ہوتا تو ضرور حضرت عمر رضی اللہ عنہ کہتے: بیشک حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی ذات سے توسل کرنا حضرت عباس رضی اللہ عنہ کی ذات سے توسل بہتر و اولیٰ ہے، پھر کیوں ہم حضور نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی ذات والا صفات کو چھوڑ کر ان کے بعض اقارب سے توسل کریں؟

حالانکہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کو چھوڑ کر ان کے بعض اقارب سے توسل کرنا یہ سنت مشروعہ کو ترک کرنا، اور مفضول پر عمل کر کے افضل عمل سے عدول کرنا ہے، نیز دو اسباب میں سے افضل و اعلیٰ سبب پر قدرت ہونے کے باوجود اضعف سبب کے ذریعہ اللہ جل شانہ سے سوال کرنا ہے، حالانکہ ہمیں اس شدید پریشانی اور قحط سالی کی حالت میں افضل و اعلیٰ سبب کے ذریعہ دعا کرنی چاہیے، مگر حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے کچھ نہیں فرمایا! اس کے علاوہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی



طرح حضرت معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے بھی بہت سارے صحابہ اور تابعین کرام کی موجودگی میں یزید بن اسود جرشی کے ذریعہ توسل کیا جیسا کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے حضرت عباس رضی اللہ عنہ سے توسل کیا تھا) (ص ۶۷)

ڈاکٹر محمود فرماتے ہیں، میں کہتا ہوں:

قارئین کرام! آپ پر ابن تیمیہ کی مذکورہ بالا عبارت سے روز روشن کی طرح عیاں ہو گیا کہ وہ ذوات سے توسل کے بالکل منکر ہیں، صرف اس لیے کہ صحابہ کرام نے آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی وفات کے بعد آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے توسل کرنا ترک کر دیا، کیونکہ ابن تیمیہ کے نزدیک توسل صرف آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی دعا سے ہو سکتی تھی، اور آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے انتقال کے بعد آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کا دعا کرنا ممکن نہیں، اسی لیے تو صحابہ کرام نے آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے توسل کرنا ترک کر دیا، اگر آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی ذات سے توسل کرنا ممکن ہوتا تو صحابہ کرام حالات کے پیش نظر بجائے ترک کرنے کے ضرور آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی ذات سے توسل کرتے۔

### اعتراض کا جواب آنے والی سطروں میں ملاحظہ فرمائیں:

(۱) ابن تیمیہ کے قول کے مطابق صحابہ کرام کے عمل سے زیادہ سے زیادہ یہ ثابت ہوتا ہے کہ ان حضرات نے حاجت شدیدہ کے باوجود بھی آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی ذات سے توسل کو ترک کر دیا۔

مگر قابل غور بات یہ ہے کہ کیا محض صحابہ کرام کا کسی امر کو ترک کر دینے سے وہ امر حرام یا مکروہ ہو جائے گا؟ نہیں ہرگز نہیں، ہاں زیادہ سے زیادہ یہ کہا جاسکتا ہے کہ ان کا ترک کرنا اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ اس امر کو ترک کرنا اور چھوڑنا جائز ہے، رہا اس امر کا حرام ہونا یا مکروہ ہونا تو اس کو ثابت کرنے کے لیے ایسی علاحدہ دلیل درکار ہے جو ممانعت پر دلالت کرے، بغیر دلیل کے کسی چیز کو

حرام یا مکروہ قرار نہیں دیا جاسکتا، رہی بات ساکت کی طرف قول کو منسوب کر کے ممانعت کی دلیل بنانا تو یہ بھی درست نہیں، کیونکہ ساکت کا کوئی قول نہیں ہوتا، اس لیے اس کے سکوت کو ممانعت پر محمول کرنا صحیح اور مناسب نہیں۔

مسئلہ ترک پر اگر کوئی شخص تفصیلی اور مفید بحث پڑھنا چاہتا ہے تو وہ ہمارے شیخ علامہ محقق عبد اللہ بن صدیق غماری رحمہ اللہ کا مطبوعہ رسالہ 'حسن التفہم والدروک لمسألة التروک' ضرور مطالعہ کرے۔

(۲) اگر کسی امر کو ترک کر دینا اس کے حرمت پر دلالت کرتا ہے تو اس قائدہ کی رو سے لازم آئے گا کہ اللہ تعالیٰ کے اسما و صفات کے ذریعہ بھی توسل حرام ٹھہرے، کیونکہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے استسقا میں حاجت شدیدہ کے باوجود بھی ان متفق علیہ عظمت و منزلت والے اسما و صفات سے توسل نہیں کیا۔

(۳) حضرت عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ کا دعائیہ جملہ: ((وإننا نتوسل إليك بعم نبينا)) یہ جملہ حضور نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی ذات سے توسل کرنے سے انحراف پر دلالت نہیں کرتا، بلکہ یہ بھی ایک طرح سے آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی ذات سے ہی توسل ہے، چنانچہ حضرت عباس رضی اللہ عنہ اپنی دعا میں فرماتے ہیں: ((وقد توجه القوم بی إليك لمكانی من نبیک)) ترجمہ: ((اے اللہ! لوگ میرا تیرے نبی کے قریبی رشتہ دار ہونے کی وجہ سے وسیلہ بنا کر تیری طرف متوجہ ہوئے ہیں)) اسی قربت و قدر و منزلت ہی کی وجہ سے حضرت عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ نے (بالعباس) کے بجائے (بعم نبیک) فرمایا، اور اگر دیکھا جائے تو بہتر تو یہ تھا کہ اس سخت پریشانی کی حالت میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو اس صحابی کے ذریعہ وسیلہ طلب کرنا چاہیے تھا جو حضرت عباس رضی اللہ عنہ سے افضل و اعلیٰ تھے، مگر ایسا نہیں کیا، بلکہ آپ نے فرمایا: ((واتخذوه وسیلة إلى الله)) یعنی حضرت عباس رضی اللہ عنہ کو اللہ تعالیٰ کی

طرف وسیلہ بناؤ، صرف اسی وجہ سے تو کہ وہ حضور نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے قریبی رشتہ دار ہیں، بہر کیف ان تمام باتوں سے واضح ہو گیا کہ حضرت عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ نے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی ذات سے وسیلہ کرنے سے عدول نہیں کیا، بلکہ اگر غور کیا جائے تو واضح ہو جائے گا کہ ان کے دعائیہ کلمات آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی ذات سے توسل کی عکاسی کر رہے ہیں۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے حضرت عباس رضی اللہ عنہ کو وسیلہ طلب کرنے کے لیے اس لیے بھی اختیار کیا تا کہ حضور نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی رضا حاصل ہو سکے، آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے چچا عباس رضی اللہ عنہ کی تعظیم کر کے آپ کی اقتدا کی جاسکے، ساتھ ہی آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے ان کی قربت ہونے کی وجہ سے ان کو وسیلہ بھی بنایا جاسکے، اور حضرت عباس رضی اللہ عنہ کے صالح و نیک ہونے کی وجہ سے ان کی دعا قبول ہونے کی زیادہ امید باندھی جاسکے۔

حضرت عباس رضی اللہ عنہ کی اسی قدر منزلت کی وجہ سے حافظ ابن حجر رحمہ اللہ فرماتے ہیں: (حضرت عباس رضی اللہ عنہ کے واقعہ سے یہ مستفاد ہوتا ہے کہ اہل خیر و صلاح والے، اور اہل بیت حضرات سے شفاعت حاصل کرنا مستحب ہے، اس واقعہ سے حضرت عباس اور حضرت عمر رضی اللہ عنہما کی فضیلت ظاہر ہوتی ہے، حضرت عباس رضی اللہ عنہ کی فضیلت واضح ہے، اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی فضیلت تو اس لئے کہ آپ حضرت عباس رضی اللہ عنہ کے ساتھ تواضع اور انکساری سے پیش آئے، اور ان کے حق کو بہتر طریقہ سے پہچان کر ان کے احترام کا حق ادا کیا (فتح الباری: ۲/۴۷)۔

ناصر الدین البانی کا یہ کہنا:

(اگر حضرت عباس رضی اللہ عنہ والی روایت صحیح ہے تو یہ کسی خاص سبب پر دلالت کرتی ہے، جس کی وجہ سے حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے دوسرے صحابہ کرام

کے بجائے حضرت عباس رضی اللہ عنہ سے توسل کیا، اور اگر یہ مانا جائے کہ یہ روایت اس بات کے جواز پر دلالت کرتی ہے کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی ذات سے وسیلہ چھوڑ کر (اگر صحابہ کرام کے نزدیک آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی ذات سے وسیلہ جائز ہے) حضرت عباس رضی اللہ عنہ کی ذات سے توسل کیا جاسکتا ہے تو یہ بالکل درست نہیں، کیونکہ ہم یہ بدیہی طور پر جانتے ہیں کہ اگر کوئی قوم قحط سالی کا شکار ہو جائے، پھر وہ لوگ قوم میں سے کسی ایک سے توسل کا ارادہ کریں تو یقیناً وہ لوگ اسی شخص کا انتخاب کریں گے جو اللہ تعالیٰ کی رحمت اور اجابت سے زیادہ قریب ہو، نہ کہ اس سے عدول اور انحراف کی جسارت کریں گے، فرض کر لیں اگر کوئی انسان کسی پریشانی میں مبتلا ہوا، اور اس کے پاس حاضرین میں نبی اور غیر نبی سبھی ہیں، تو یہ شخص ضرور نبی سے دعا طلب کرے گا، غیر نبی سے نہیں، اور جس نے ایسی صورت میں نبی کو چھوڑ کر غیر نبی سے دعا طلب کی وہ یقیناً گنہگار اور جاہلوں میں سے شمار کیا جائے گا، نبی اور غیر نبی کی موجودگی میں غیر نبی سے دعا طلب کرنے میں یہ خرابی لازم آئے گی، اور یہی خرابی حضرت عمر رضی اللہ عنہ اور دیگر صحابہ کا حضور نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی ذات کے ذریعہ توسل سے عدول کر کے حضرت عباس رضی اللہ عنہ سے توسل کرنے میں بھی لازم آئے گی، حالانکہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ اور دیگر صحابہ کرام اس خرابی اور تہمت سے پاک و صاف اور بری ہیں، لہذا صحابہ کرام کے عدول اور عمل سے معلوم ہوا کہ حضور نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے انتقال کے بعد آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے توسل جائز نہیں (التوسل: ۶۸) ڈاکٹر محمود فرماتے ہیں، میں کہتا ہوں:

حدیث: ((واتخذوه وسيلة إلى الله)) کی سند مقبول ہے، لہذا متن بھی مقبول ہوگی، اس روایت پر تفصیلی کلام عنقریب ان شاء اللہ آئے گا۔

بروقت آنے والی عبارتوں پر آپ غور فرمائیں:

ناصر الدین البانی کا یہ کہنا: ((فہی إنما تدل على السبب الذي

من أجله توسل بالعباس من دون غيره من الصحابة))

ڈاکٹر محمود فرماتے ہیں، میں کہتا ہوں: ان کا یہ قول ہمارے مطلوب پر دلالت کرتا ہے، ان پر لازم تھا کہ وہ اسی پر توقف کرتے لیکن..... رہی بات اعلیٰ کی موجودگی میں ادنیٰ سے اور فاضل کی موجودگی میں مفضول سے توسل تو اس کی بہت ساری مثالیں صحابہ کے درمیان موجود ہیں، یہیں استسقاء ہی میں دیکھ لیں، یہاں پر حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے حضرت عباس رضی اللہ عنہ سے توسل کیا، اور حضرت علی رضی اللہ عنہ کو چھوڑ دیا، حالانکہ وہ حضرت عباس رضی اللہ عنہ سے افضل ہیں۔

اور ناصر الدین البانی کا یہ کہنا: ((ولو طلبه من غير النبي وترك

النبي يعد من الآثمين الجاهلین))

ڈاکٹر محمود فرماتے ہیں، میں کہتا ہوں:

اس عبارت سے ناصر الدین البانی کا مقصد صرف اور صرف لوگوں کو

شک و شبہ اور وہم میں ڈالنا ہے جو کہ سرے سے باطل و مردود ہے، ان کے اس قول پر کوئی دلیل نہیں، سابقین میں سے کسی نے اس طرح کا قول نہیں کیا، رہی بات صحابہ کرام کا حضور نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے توسل نہ کرنا تو یہ صرف ترک کرنا ہے، جو صرف اس ترک کے جواز پر دلالت کرتا ہے، نیز برسبیل تنزل اگر صحابہ کرام کا ترک کرنا تسلیم کر لیا جائے تو بھی ان کے اس عمل کے بہت سارے احتمالات ہیں، ان احتمالات کے باوجود بھی بغیر کسی دلیل کے ان کے عمل کو کسی ایک خاص احتمال پر محمول کرنا درست نہیں، اور نہ ہی سکت کی طرف قول منسوب کرنا مناسب ہے، نیز اپنے قول یا عبارت کی بنیاد مجہول چیز پر رکھنا غلط اور منہاج بحث کے خلاف ہے۔

(۴) ابن تیمیہ کا یہ کہنا کہ ان کا قول: (اللَّهُمَّ إِنَّا كُنَّا إِذَا أُجِدْنَا

نتوسل إليك بنينا ففتسقيناء، وإنا نتوسل إليك بعم نبينا) اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ صحابہ کرام کے نزدیک حضور نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی دعا و شفاعت سے توسل جائز ہے، نہ کہ اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی ذات والا صفات سے توسل جائز ہے۔

ڈاکٹر محمود فرماتے ہیں، میں کہتا ہوں:

ابن تیمیہ کا یہ قول اور ان کی سمجھ صحابہ کرام جو دوسروں سے بہت زیادہ سمجھدار اور فہم والے ہیں ان کی فکر و نظر کے خلاف ہے، یہی وہ لوگ ہیں جو حضرت عباس رضی اللہ عنہ سے توسل کے وقت حاضر تھے، جو خالص عرب ہیں، عجمیت کا ان کے اندر شائبہ تک نہیں، ان کی سمجھ اور ان کے مخالفین کی سمجھ کے درمیان فرق ایسے ہی ہے جیسے کالے اور سفید کے درمیان فرق ہوتا ہے، لہذا صحابہ کرام کے قول کا ہی اعتبار ہوگا، اور جو ان کے متبعین ہیں وہی حق پر ہوں گے، کوئی بھی انصاف پسند عاقل کسی بھی مسئلہ میں ان کی عقل و فراست کو چھوڑ کر آج کی عقل و فراست کے پیچھے نہیں بھاگے گا، اور نہ ہی اس سے راضی ہوگا، صحابی کی فہم ملاحظہ فرمائیں:

صحابی جلیل حسان بن ثابت رضی اللہ عنہ نے حضرت عباس رضی اللہ عنہ کے ذریعہ کیے گئے توسل کو ان کی ذات سے توسل کرنے پر محمول کیا ہے، چنانچہ آپ فرماتے ہیں:

سأل الأنعام وقد تتابع جدبنا فسقى الغمام بغيره العباس  
عم النبي وصنو والده الذي ورث النبي بذاك دون الناس  
أحيا الإله به البلاد فأصبحت مخضرة الأجانب بعد اليأس  
ترجمہ: (پے در پے قحط سالی کی حالت میں خلق نے سوال کیا، تو نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے چچا اور آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے والد کے حقیقی بھائی

حضرت عباس رضی اللہ عنہ کے چہرے کی برکت سے بارش نے اللہ کے فضل سے سب کو سیراب کر دیا، دوسروں کے بجائے آپ اس مکان و مرتبت کے وارث ہوئے، اللہ تعالیٰ نے ان کی ذات سے زمین کو سرسبز و شاداب کر دیا، پھر کیا تھا، نا امیدی کے بعد زمین کے ارد گرد ہریا لیاں ہی ہریا لیاں ہو گئیں)

ایک دوسرے صحابی عباس بن عقبہ بن ابی لہب رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں:

بعمی سقى الله الحجاز وأهله  
عشية يستقى بشيبتہ عمر  
توجه بالعباس فى الجذب راغبا  
إليه فما رام حتى أتى المطر  
ومنا رسول الله فينا تراثه  
فهل فوق هذا للمفاخر مفتخر

ترجمہ: (میرے چچا کے وسیلہ سے اللہ تعالیٰ نے حجاز اور اس کے باشندوں کو سیراب کر دیا، جس وقت حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ان کی بزرگی کے وسیلہ سے پانی طلب کیا، وہ قحط سالی میں حضرت عباس رضی اللہ عنہ کے وسیلہ سے اللہ تعالیٰ کی طرف متوجہ ہوئے، ابھی قصد ہی کیا تھا کہ بارش ہونے لگی، اور رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم ہم میں ہی سے ہیں، ہمارے درمیان ہی ان کا تراث ہے، کیا اس سے بڑھ کر بھی کوئی فخر کی چیز ہو سکتی ہے؟)

مذکورہ بالا اشعار واضح طور پر دلالت کرتے ہیں کہ قحط سالی میں حضرت عباس رضی اللہ عنہ کی دعا سے توسل کرنے کے بجائے ان کی ذات سے کیا گیا تھا، اور 'ب' حرف الصاق ہے، پھر بھی نہ جانے کیوں مخالفین نص صریح کی بے جاتاویل کر کے اس کو توڑ مروڑ کر پیش کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔

جو شخص بھی اشعار میں وارد شدہ الفاظ کو ان کے ظاہری معنی سے پھیرنے کی کوشش کرے گا، وہ یقیناً اصحاب اشعار پر جھوٹ باندھنے والا ہوگا، اور خواہشات نفس کی پیروی کرنے والوں میں شمار کیا جائے گا۔

(۵) لہذا بعض لوگ جو یہ کہتے ہیں کہ: (کلام کا ظاہری معنی مراد نہیں، اس

لیے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے قول: ((وإننا نتوسل إليك بعم نبينا، أي بدعاء عم نبينا)) میں مضاف کا محذف ماننا ضروری ہے، یقیناً اس میں نص کو اپنے ظاہری معنی سے بغیر کسی دلیل و برہان کے پھیرنا ہے، جو درست نہیں، اس لیے واجب ہے کہ ایسی حالت میں نص کو اپنے ظاہری اور اصلی حالت پر برقرار رکھا جائے۔

اس لیے کہ محذوف ماننا یہ اصل کے خلاف ہے، اور اصل ہی پر عمل کرنا واجب ہے، اور حذف ماننے کی صورت میں اصل پر عمل نہ ہو سکے گا، اس لیے محذوف ماننا درست نہیں، مذکورہ بالا تاویل کے پیش نظر بعض مخالفین کہتے ہیں: حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اپنے قول سے (بدعاء عم نبیک) مراد لیا ہے۔

حالانکہ مخالفین کا یہ کہنا غلط ہے، کیونکہ ارادہ کا محل قلب ہے، جس پر وقوف ممکن نہیں، اور جب ممکن نہیں تو ارادہ کو ظاہر کے خلاف پر محمول کرنا باطل ہے، نیز حضرت عمر رضی اللہ عنہ جیسے صحابی جلیل سے یہ امید نہیں کی جاسکتی کہ ان کا ظاہری کلام کچھ اور ہو، اور ان کی مراد اس کلام سے کچھ اور ہو، کیونکہ یہ تو ایک طرح سے مسلمانوں کے دین میں تلخیص ہے، جس سے آپ کی ذات پاک و نظیف، صاف و ستھرا ہے۔

(۶) جو نکات اب تک بیان ہوئے وہ محض شبہات کو ختم کرنے کے لیے تھا، ورنہ صحابہ کرام نے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے ان کے انتقال کے بعد بھی توسل کیا ہے، جیسا کہ حضرت ابن عمر، بلال بن الحارث مزنی اور عائشہ رضی اللہ عنہم سے ثابت ہے، ان سب کا بیان ان شاء اللہ عنقریب آئے گا، نیز قریب ہی میں وہ اشعار گزر چکے ہیں جن میں حضرت عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی ذات سے توسل کا ذکر صراحتاً موجود ہے۔

نیز ہر عقلمند پر یہ ظاہر و باہر ہے کہ توسل کرنے والا میت یا زندہ شخص سے کچھ طلب نہیں کرتا، بلکہ وہ تو صرف اللہ تعالیٰ سے طلب کرتا ہے، ہاں اتنا ضرور ہوتا



ہے کہ وہ شخص میت یا زندہ کی بزرگیت، ان کے عمل صالح یا اس کے مثل دوسری چیزوں کے ذریعہ اللہ تعالیٰ کی طرف توسل و تقرب حاصل کرتا ہے، مگر یہ میت کی عبادت یا اس کو خدا ماننا نہیں ہے، جیسا کہ بعض لوگ اس مسئلہ میں اپنی جگہ نہیں دکھاتے ہیں، اور اکثر مسلمانوں کو کفر و شرک کے دلدل میں ڈھکیلتے ہوئے نظر آتے ہیں، اللہ تعالیٰ ہم سب کو مسلمانوں کی عزت و آبرو اور ان کے ایمان پر ہجوم و قدغن لگانے سے بچائے۔

### تیسرا اعتراض

#### اور اس کا جواب

امام بخاری رحمہ اللہ اپنی صحیح میں فرماتے ہیں:

حدثنا عمر بن علي، قال: حدثنا أبو قتيبة، حدثنا عبد الرحمن بن عبد الله بن دينار، عن أبيه، قال: سمعت ابن عمر رضي الله عنه يتمثل بشعر أبي طالب:

وأبيض يُستسقى الغمامُ بوجهه

ثمّال اليتامى عصمة للأرامل

ترجمہ: عبد اللہ بن دینار رحمہ اللہ سے مروی، آپ فرماتے ہیں: میں نے عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کو مذکورہ بالا ابو طالب کا شعر پڑھتے ہوئے سنا، اس شعر کا ترجمہ یہ ہے:

(وہ خوبصورت شخص جس کی ذات کے وسیلہ سے بارش طلب کی جاتی ہے، جو یتیموں کے مددگار اور بیواؤں کو آسرا دینے والے ہیں)

وقال عمر بن حمزة، حدثنا سالم عن أبيه: (ربما ذكرت قول الشاعر، و أنا أنظر الى وجه النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يستسقى، فما ينزل حتى يجيش كل ميزاب:

وَأَبْيَضُ يُسْتَسْقَى الْغَمَامُ بَوَجْهِهِ

ثَمَالُ الْيَتَامَى عَصْمَةُ لِلْأَرَامِلِ

ترجمہ: حضرت سالم رضی اللہ عنہ اپنے والد ابن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت کرتے ہیں، وہ فرماتے ہیں: (بسا اوقات میں شاعر کا شعر پڑھتا اور حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے چہرہ انور کی طرف دیکھتا رہتا جس سے پانی طلب کیا جاتا ہے، تو اللہ تعالیٰ کے فضل سے اتنی بارش ہوتی کہ ہر میزاب سے پانی بہ پڑتا، اور وہ شعر وہی ہے جس کو حضرت ابوطالب نے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی شان میں کہا تھا:

وَأَبْيَضُ يُسْتَسْقَى الْغَمَامُ بَوَجْهِهِ

ثَمَالُ الْيَتَامَى عَصْمَةُ لِلْأَرَامِلِ

(فتح الباری ۲: ۴۹۴)

اس شعر میں قابل استہزاء شاعر کا یہ جملہ ہے: ((یُسْتَسْقَى الْغَمَامُ بَوَجْهِهِ)) ترجمہ: ((حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی ذات سے بارش طلب کی جاتی ہے))

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ کا یہ طریقہ کار، اور ان کا ابوطالب کے شعر کو حضور نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی طرف دیکھ کر پڑھنا، اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ آپ نے استسقا میں حضور نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی ذات والا صفات سے توسل کیا ہے، مذکورہ بالا عبارت اس کے علاوہ کسی اور توجیہ یا تاویل کا احتمال نہیں رکھتی۔

اگرچہ شیخ بشیر سہوانی نے اس نص صریح کا دفاعی جواب دینے کی کوشش کی ہے، چنانچہ وہ اپنی کتاب (صيانة الإنسان) میں لکھتے ہیں:

(اگر کوئی شخص کہے کہ یہ جملہ: (یُسْتَسْقَى الْغَمَامُ بَوَجْهِهِ) اس بات پر

دالالت کرتا ہے کہ ذوات فاضلہ سے توسل جائز ہے، تو میں اس سے جواباً کہوں گا: وہ توسل مکروہ ہے جس میں یہ کہا جائے: أَسْأَلُكَ بِحَقِّ فُلَانٍ أَوْ بِحَرَمَةِ فُلَانٍ (ترجمہ: (میں تجھ سے فلاں کے حق یا فلاں کی حرمت کے ذریعہ مانگتا ہوں) ہاں اگر مقام استقامت میں صالحین کو حاضر کریں یا ان سے دعا طلب کریں تو یہ بالکل مکروہ نہیں، بلکہ یہ تو سنت صحیحہ سے ثابت ہے (ص ۳۷۳)

اور دوسری جگہ فرماتے ہیں: (جب صحابہ عظام، تابعین کرام اور ضعفا کی موجودگی کا میابی و کامرانی کا سبب بن سکتی ہے تو حضور سید عالم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کا محل وقوع پر موجود ہونا بدرجہ اولیٰ کا میابی کا سبب بنے گا) (ص ۲۷۴)

پھر آگے لکھتے ہیں: (لہذا ابوطالب کے قول میں (یستسقی بوجہ) سے مراد یہ ہے کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی ذات والا صفات کی موجودگی یا ان کی دعا کی برکت سے پانی طلب کیا جاتا ہے)

ڈاکٹر محمود فرماتے ہیں: سہسوانی کا اس توسل کو تبرک بالذات یا دعا پر محمول کرنا محل نظر ہے، دعا مراد لینا درست نہیں یہ تو ظاہر و باہر ہے، مگر یہ مراد لینا کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی موجودگی کی برکت سے بارش طلب کی جاتی ہے، ممکن ہے کہ ایسا ہی ہو، اگر تبرک و توسل کو سہسوانی کے نزدیک مترادف مان لیا جائے، کیونکہ ان دونوں کا مترادف ہونا یہی صحیح و درست ہے۔

اسی فکر کی صراحت کرتے ہوئے علامہ بدر الدین عینی رحمہ اللہ فرماتے ہیں: (حضرت ابوطالب کے قول میں حضور نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی ذات سے اللہ عز و جل کی جانب توسل ہے، کیونکہ ابوطالب عبدالمطلب رضی اللہ عنہ کے استقامت میں حاضر تھے، جہاں پر حضور نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم بھی موجود تھے، یہاں سے پتہ چلا کہ لوگوں کا اس وقت پانی طلب کرنا حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی ذات والا صفات کی برکت سے تھا) (عمدة القاری: ۷/۳۰)

اور اگر سہسوانی کے نزدیک تبرک و توسل مترادف نہیں، پھر بھی یہ کہنا بجا ہوگا کہ حضرت ابوطالب کے اس قول: (یستسقی الغمام بوجهه) میں حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی ذات بابرکات سے عین توسل ہے، اس لئے ضروری ہے کہ نص کو اس کے ظاہری معنی پر ہی محمول کیا جائے، اور بغیر کسی دلیل کے اس کے ظاہری معنی سے دوسرے معنی کی طرف پھیرنے کی کوشش نہ کی جائے، کیونکہ زیر بحث حضرت ابوطالب کے قول میں کوئی ایسی دلیل نہیں جس کی وجہ سے اس کے ظاہری معنی سے عدول کیا جائے، جن حضرات نے ایسا کیا ہے انہیں اپنے قول پر نظر ثانی کرنے کی ضرورت ہے۔ واللہ اعلم

علامہ محمد بن علی شوکانی نے اپنی کتاب (الدر النضید فی إخلاص کلمۃ التوحید) میں حضور نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم اور صالحین وغیرہ سے توسل کے جواز کے تعلق سے تھوڑا مگر بہت جامع کلام کیا ہے، انہوں نے اپنے اس کلام میں مانعین کا رد کیا، اور ان کے اعتراضات کو دلائل و براہین سے ہباء منثوراً بنا دیا، ملاحظہ فرمائیں، آپ فرماتے ہیں:

(بندہ کا اپنے رب سے کسی چیز کے طلب کرنے میں کسی مخلوق یا بزرگ کے ذریعہ اللہ تعالیٰ کی جانب توسل کرنے کے بارے میں شیخ عز الدین بن عبد السلام فرماتے ہیں: اگر حدیث اس باب میں صحیح ہے تو صرف حضور نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی ذات سے توسل جائز ہوگا) علامہ شوکانی آگے لکھتے ہیں: (شاید شیخ عز الدین بن عبد السلام اس حدیث کی جانب اشارہ کر رہے ہیں جس کو امام نسائی، ترمذی اور ابن ماجہ وغیرہ نے اپنی اپنی سنن میں ذکر کیا ہے، اور امام ترمذی نے اس حدیث کی تصحیح بھی کی ہے، جس میں مذکور ہے کہ ایک اعمیٰ صحابی حضور نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے پاس آئے..... الخ)

پھر علامہ شوکانی آگے فرماتے ہیں کہ اس مسئلہ میں دو قول ہیں:

پہلا قول: (صرف وہی توسل جائز ہے جس کو عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ نے اپنے اس قول میں ذکر کیا ہے، آپ فرماتے ہیں: (کنّا إذا أجدبنا نتوسل بنبینا إلیک فتسقینا وإنا نتوسل بعم نبینا) یہ قول صحیح بخاری وغیرہ میں موجود ہے، حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اپنے اس قول میں بیان کیا کہ وہ لوگ استسقا کے وقت حضور نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی زندگی میں آپ سے توسل کرتے تھے، پھر حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی وفات کے بعد ان لوگوں نے آپ کے چچا عباس رضی اللہ عنہ سے توسل کیا، اور ان کا توسل اس طرح تھا کہ استسقا کے وقت آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم دعا کرتے تھے، اور آپ کے ساتھ صحابہ کرام بھی دعا گو ہوتے تھے، اس طرح سے آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم صحابہ کرام کے لیے اللہ تعالیٰ کی طرف وسیلہ ہوتے تھے، اور ساتھ ہی ان کے لیے دعا گو اور شافع بھی ہوا کرتے تھے)

دوسرا قول: (حضور نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی ذات سے توسل آں حضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی حیات، ان کی موت کے بعد، ان کی موجودگی، اور ان کی عدم موجودگی ہر طرح سے جائز ہے، کیونکہ یہ بات ہر شخص پر ظاہر و باہر ہے کہ جس طرح حضور نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی حیات میں ان کی ذات سے توسل ثابت ہے، اسی طرح ان کے انتقال کے بعد بھی صحابہ کرام کے اجماع سکوتی کے ذریعہ ان کی ذات سے توسل کرنا ثابت ہے، کیونکہ جب حضرت عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ نے حضرت عباس رضی اللہ عنہ سے توسل کیا تھا تو کسی بھی صحابی نے ان کے اس توسل کا انکار نہیں کیا)

علامہ شوکانی فرماتے ہیں: (میرے نزدیک توسل کے جواز کو حضور نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی ذات کے ساتھ خاص کرنا صحیح نہیں، جیسا کہ شیخ عز الدین بن عبد السلام کا گمان ہے، اور اس کی دو وجہیں ہیں:

پہلی وجہ: صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا اجماع ہے کہ حضور نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے علاوہ سے بھی توسل کرنا جائز ہے، جیسا کہ ابھی ابھی اس کا بیان گزر چکا۔

دوسری وجہ: اہل علم و فضل سے توسل حقیقت میں ان کے اعمال صالحہ اور خصوصیات فاضلہ کی وجہ سے ہے، کیونکہ کوئی بھی فاضل و مکرم اپنے اعمال صالحہ ہی کی وجہ سے ہوتا ہے، لہذا اگر کسی نے کہا: (اللّٰهُمَّ اِنِّیْ اُتَوَسِّلُ اِلَیْکَ بِالْعَالَمِ الْفَلَانی) تو یقیناً یہ توسل اس کے عالم و فاضل ہونے کے اعتبار سے ہے، اور کوئی دوسرا اعتبار نہیں) (

ملاحظہ فرمائیں: (صحیحین وغیرہ میں موجود ہے کہ تین شخص ایک غار میں بیٹھے ہوئے تھے، اتنے میں غار کے دروازہ پر ایک چٹان گری اور غار کا دروازہ بند ہو گیا، اور وہاں سے نکلنے کی کوئی گنجائش نہ رہی۔ اس وقت ان تینوں نے اس مصیبت سے نجات پانے کے لیے اپنے اپنے عظیم عمل صالح کے ذریعہ اللہ تعالیٰ کی جانب توسل کیا، جس کی وجہ سے چٹان کھسک گئی، غار کا دروازہ کھل گیا، اور انہیں اس مصیبت سے نجات مل گئی) علامہ شوکانی کہتے ہیں، میں کہتا ہوں: (اگر اعمال فاضلہ کے ذریعہ توسل جائز نہ ہوتا، یا شرک ہوتا جیسا کہ ابن عبد السلام جیسے متشدد اور ان کی فکر کے حاملین گمان کرتے ہیں، تو اللہ تعالیٰ ان تینوں کی دعا ہرگز قبول نہ فرماتا، اور حضور نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم ان تینوں کی حکایت بیان کرنے کے بعد ہرگز سکوت اختیار نہیں فرماتے)

انبیائے کرام علیہم الصلاۃ والسلام اور صلحائے کرام رحمہم اللہ سے توسل کے مخالفین بعض آیات کریمہ سے توسل کو جائز قرار دینے والوں پر اعتراضات کرتے ہیں، اور وہ آیتیں یہ ہیں، اللہ تعالیٰ ارشاد فرماتا ہے: ﴿مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَى﴾ (سورہ زمر: ۳۹) ترجمہ: ((کہتے ہیں ہم تو

انہیں صرف اتنی بات کے لئے پوجتے ہیں کہ یہ ہمیں اللہ کے پاس نزدیک کر دیں)) (کنز الایمان) اور دوسری جگہ ارشاد فرماتا ہے: ﴿فَلَا تَدْعُوا مَعَ اللَّهِ أَحَدًا﴾ (سورہ جن: ۱۸/۷۲) ترجمہ: ((تو اللہ کے سوا کسی کی بندگی نہ کرو)) (کنز الایمان) ایک جگہ اور ارشاد فرماتا ہے: ﴿لَهُ دَعْوَةُ الْحَقِّ وَالَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ لَا يَسْتَجِيبُونَ لَهُمْ بِشَيْءٍ﴾ (سورہ رعد: ۱۲/۱۳) ترجمہ: ((اسی کا پکارنا سچا ہے اور اس کے سوا جن کو پکارتے ہیں وہ ان کی کچھ بھی نہیں سنتے)) (کنز الایمان) مگر ان اعتراضات کی کوئی حیثیت ہی نہیں، کیونکہ مذکورہ بالا بیان سے واضح ہو گیا کہ ان آیتوں سے ان پر اعتراضات وارد ہی نہیں ہوتے، بلکہ ان آیتوں کا زیر بحث مسئلہ سے کوئی تعلق ہی نہیں، کیونکہ اللہ تعالیٰ کا قول: ﴿مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَى﴾ اس امر پر صراحت کے ساتھ دلالت کرتا ہے کہ اس آیت سے وہ لوگ مراد ہیں جنہوں نے اللہ تعالیٰ سے تقرب کے لیے اصنام کی عبادت کی تھی، اور مثلاً عالم سے توسل کرنے والا اس کی عبادت نہیں کرتا، البتہ چونکہ اسے معلوم ہوتا ہے کہ عالم دین اپنے علم کی وجہ سے اللہ تعالیٰ کے نزدیک مکرم و مقبول ہے، اس لیے وہ اس عالم دین سے توسل کرتا ہے۔

اسی طرح اللہ تعالیٰ کا قول: ﴿فَلَا تَدْعُوا مَعَ اللَّهِ أَحَدًا﴾ اللہ تعالیٰ کے ساتھ کسی اور کو ضم کر کے پکارنے کی ممانعت پر دلالت کرتا ہے، مثلاً کوئی کہے: یا اللہ و یا فلان، اور مثلاً عالم سے توسل کرنے والا صرف خدا کو ہی پکارتا ہے، اس کے ساتھ کسی اور کو نہیں پکارتا، وہ تو صرف بعض بندوں کے عمل صالح کے ذریعہ اللہ تعالیٰ کی طرف توسل کرتا ہے، جیسا کہ ان تینوں نے جن کے سامنے چٹان گر گئی تھی اپنے اعمال صالحہ کے ذریعہ توسل کیا تھا، اسی طرح اللہ تعالیٰ کا یہ قول: ﴿وَالَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ﴾ اس آیت سے وہ افراد مراد ہیں جنہوں نے ایسے لوگوں کو بلایا

جو دعا قبول کرنے کی صلاحیت ہی نہیں رکھتے، اور اپنے رب تعالیٰ کو نہیں پکارا جو ہر ایک کی سنتا ہے اور دعا قبول کرتا ہے، اس لئے ان کی دعا قبول نہیں ہوئی۔

اور رہی بات عالم دین سے توسل کرنے کی، وہ تو صرف اللہ تعالیٰ کو پکارتا ہے، اس کے سوا کسی اور کو یا اس کے ساتھ کسی اور شخص کو نہیں پکارتا، اور دونوں کے درمیان فرق واضح ہے۔

قارئین کرام! جب اتنا معلوم ہو گیا تو اب آپ ان مخالفین کا بڑی آسانی سے جواب دے سکتے ہیں جو ان بعض آیتوں کے ذریعہ جو محل نزاع سے خارج ہیں توسل کرنے والوں پر اعتراض کرتے ہیں، نیز وہ اللہ تعالیٰ کے اس قول سے بھی اعتراض کرتے ہیں: ﴿وَمَا أَدْرِیکَ مَا یَوْمُ الدِّینِ ثُمَّ مَا أَدْرِیکَ مَا یَوْمُ الدِّینِ یَوْمَ لَا تَمْلِکُ نَفْسٌ لِّنَفْسٍ شَیْئًا وَّالْأَمْرُ یَوْمَئِذٍ لِلَّهِ﴾ (سورہ انفطار: ۱۹/۸۲) ترجمہ: ((اور تو کیا جانے کیا انصاف کا دن، پھر تو کیا جانے کیا انصاف کا دن، جس دن کوئی جان کسی جان کا کچھ اختیار نہ رکھے گی، اور سارا حکم اس دن اللہ کا ہے)) یہ آیت محل نزاع سے خارج ہے، کیونکہ اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان صرف اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ خدائے تعالیٰ ہی قیامت کے دن سارے امور کا مالک ہے، اس کے سوا کوئی دوسرا مالک و مختار نہیں، اور نبی یا کسی عالم سے توسل کرنے والا اس بات کا ہرگز اعتقاد نہیں رکھتا کہ وہ نبی یا عالم قیامت کے دن خدا کے اختیار میں شریک ہے، جس نے بھی اس طرح کا اعتقاد کسی نبی یا کسی اور بندہ کے حق میں رکھا تو یقیناً وہ گمراہ اور بھٹکا ہوا ہے۔

اسی طرح توسل سے روکنے کے لیے مانعین اس آیت سے بھی استدلال کرتے ہیں، اللہ تعالیٰ ارشاد فرماتا ہے: ﴿لَیْسَ لَّکَ مِنَ الْأَمْرِ شَیْءٌ﴾ (سورہ آل عمران: ۱۲۸/۳) ترجمہ: ((یہ بات تمہارے ہاتھ نہیں)) (کنز الایمان) اور اس آیت سے بھی استدلال کرتے ہیں: ﴿قُلْ لَا أَمْلِکُ لِنَفْسِیْ



نَفْعاً وَلَا ضَرّاً﴾ (سورہ اعراف: ۱۸۸/۷) ترجمہ: ((تم فرماؤ میں اپنی جان کے بھلے برے کا خود مختار نہیں)) (کنز الایمان) یہ دونوں آیتیں بھی محل نزاع سے خارج ہیں، کیونکہ پہلی آیت صرف اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم اللہ تعالیٰ کے کسی حکم کے مالک نہیں، اور دوسری آیت اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم اپنے نفس کو نفع و ضرر پہونچانے کے مالک نہیں، تو پھر دوسروں کو نفع و ضرر کیسے پہونچا سکتے ہیں، ان دونوں آیتوں میں کوئی ایسی بات نہیں جو انبیاء، اولیا اور علما سے توسل کرنے کی ممانعت پر دلالت کرتی ہو، اس لئے ان آیتوں کو استدلال میں ذکر کرنا بے جا ہے، حضور نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم اللہ تعالیٰ کی عطا سے بہت ساری چیزوں کے مالک ہیں، اللہ جل شانہ نے حضور نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے لیے مقام محمود اور مقام شفاعت عظمیٰ تیار کیا، اور مخلوق کو حکم بھی دیا کہ وہ اس سے حضور نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی شفاعت طلب کریں، اللہ تعالیٰ نے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے فرمایا: (سَلْ تُعْطُ وَاشْفَعْ تُشَفَّعْ) ترجمہ: (اے مرے محبوب مانگو دیا جائے گا، اور شفاعت کرو تمہاری شفاعت قبول کی جائے گی) نیز قرآن مجید میں اللہ تعالیٰ نے واضح کر دیا ہے کہ شفاعت کا حق اسی کو حاصل ہوگا جس کو وہ اجازت دے گا، اور جس سے وہ راضی ہوگا۔

اسی طرح توسل سے منع کرنے والے اللہ تعالیٰ کے فرمان: ﴿وَأَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ﴾ کے نزول کے بعد حضور نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے جو فرمایا تھا، اس کے ذریعہ توسل کے عدم جواز پر استدلال کرتے ہیں، حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے اس وقت فرمایا تھا: ((یا فلان ابن فلان لا أملك لك من الله شيئاً، یا فلانة بنت فلان لا أملك لك من الله شيئاً)) ترجمہ: (اے فلاں ابن فلاں اور اے فلانا بنت فلاں میں ترے لیے اللہ

کی جانب سے کسی چیز کا مالک نہیں) حضور کا یہ فرمان بھی محل نزاع سے خارج ہے، کیونکہ اس قول میں صرف اس بات کی صراحت ہے کہ حضور نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم اس شخص کو نفع نہیں پہنچا سکتے جس کو اللہ تعالیٰ نے ضرر دینے کا ارادہ کر لیا ہو، یا اس کے برعکس، اور یہ کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم اللہ تعالیٰ کی جانب سے اپنے قریبی لوگوں کے معاملات کے مالک نہیں، چہ جائے کہ دوسرے لوگوں کے مالک ہوں، اور یہ تو ہر مسلم کو معلوم ہے، مگر حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے اس فرمان میں آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے ذریعہ توسل کی ممانعت نہیں، کیونکہ توسل میں مسئلہ کے حل کے لئے اسی سے طلب کرنا ہے جو اس کا مالک ہے، ہاں اتنا ضرور ہے کہ طلب کرنے والے نے اللہ تعالیٰ کی بارگاہ میں اپنے مطلوب کو حاصل کرنے کے لیے ایسی چیز پیش کی ہے جو ہر چیز کے مالک و مختار اللہ جل شانہ کی بارگاہ میں مقبول ہونے کا سبب ہے، شوکانی رحمہ اللہ کی گفتگو یہاں پر ختم ہوتی ہے۔

امام آلوسی رحمہ اللہ نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے جاہ کے ذریعہ توسل کی تائید کرتے ہوئے فرماتے ہیں: (میرے نزدیک حضور نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے جاہ کے وسیلہ سے آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی زندگی میں یا وفات فرمانے کے بعد توسل کرنے میں کوئی حرج نہیں، اور جاہ سے ایسا معنی مراد لیا جاتا ہے جو اللہ تعالیٰ کی صفات میں سے کسی ایک صفت ہی کی طرف لوٹتا ہے، مثال کے طور پر اس جاہ سے مراد کامل محبت لی جائے جو دعا کے رد نہ ہونے اور شفاعت کے قبول ہونے کی مقتضی ہوتی ہے، لہذا اگر کوئی کہے: (إلهی أتوسل بجاه نبيك صلى الله تعالى عليه وسلم أن تقضى لي حاجتي) تو اس کا معنی یہ ہوتا ہے: اے اللہ! تو حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے اپنی محبت کو میری حاجت پوری ہونے کا وسیلہ بنا، یہیں سے واضح ہو گیا کہ اس قول اور آنے والے قول کے درمیان کوئی فرق نہیں، وہ قول یہ ہے: (إلهی أتوسل إليك برحمتك أن تفعل

کذا) یعنی اے خدائے تعالیٰ میں فلاں کام کے لئے تیری رحمت کا وسیلہ طلب کرتا ہوں تو اسے پورا فرما دے (جلاء العینی بحاکمۃ لأحمدین، ص: ۵۷۲)

## توسل مسائل اعتقادیہ

### سے نہیں

مسئلہ توسل مباحث فروعیہ سے ہے، کیونکہ توسل کی حقیقت یہ ہے کہ اس کے ذریعہ اللہ تعالیٰ کی بارگاہ عالی میں قربت حاصل کی جاتی ہے، اللہ تعالیٰ ارشاد فرماتا ہے: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ﴾ (سورہ مائدہ: ۳۵/۵) ترجمہ: ((اے ایمان والو اللہ سے ڈرو اور اس کی طرف وسیلہ ڈھونڈو))

توسل کے تمام انواع و اقسام جائز، مندوب اور حرمت کے دائرے ہی میں محدود ہیں، اس لیے یہ اقسام احکام شرعیہ سے شمار ہوں گے، جس کا موضوع علم فقہ ہے، اور فقہ کے موضوعات کو تو حید اور عقائد کے باب میں داخل کرنا غلط ہے، اس طرح کی غلطی سے پرہیز کرنا ضروری ہے۔

امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں: (کسی شخص کا اپنی دعا میں یہ کہنا: (أَسْأَلُكَ بِمَعْقِدِ الْعِزِّ مِنْ عَرْشِكَ) ترجمہ: (میں تیرے عرش کی عزت و کرامت کے وسیلہ سے مانگتا ہوں) مکروہ ہے) (الجامع الصغیر للإمام محمد مع النافع الکبیر، ص ۳۹۵)

امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ نے اس مسئلہ کو 'یکرہ' سے تعبیر کیا ہے، جو مکروہ تنزیہی اور تحریمی دونوں کا احتمال رکھتا ہے، جیسا کہ ان کے تلامذہ اور تبعین نے کتب فقہ کے 'کتاب الکراہیۃ' یا 'کتاب الحظر والإباحۃ' میں ذکر کیا ہے۔

اور فقہائے کرام توسل کے استحباب اور جواز کو 'کتاب الصلاۃ' کے

‘باب الإستسقاء’ اور ‘کتاب الحج’ میں نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے قبر کی زیارت کے بیان میں ذکر کرتے ہیں۔

فقہائے کرام کے اس طریقہ کار کے باوجود بھی توسل کو عقائد کی بحث میں داخل کرنا، اور اسے وسائل شرک میں سے گردانا ایسی بدعت ہے جو مسلمانوں میں حلول کرگئی، اور ایسا مذہب ہے جس نے مسلمان، بھائی بھائی اور باپ بیٹوں کے درمیان عداوت اور اختلاف کا بیج بو دیا ہے۔

دور حاضر میں جو شخص بھی بعض معاصرین کی کتابیں اور سائل سرسری نظر سے دیکھے گا جو ‘منہج أهل السنة والجماعة’، ‘أصول أهل السنة’، ‘عقيدة الفرق الناجية’، ‘العقيدة الصحيحة’، ‘مجمل أصول أهل السنة والجماعة’، ‘خصائص’، ‘مميزات’ اور ‘بلايا’ جیسے موضوعات پر گفتگو کرتی ہیں، اسے ضرور خوف و جہل ایک ساتھ نظر آئے گا، اور ایسے مختلف تشدد سے واقف ہوگا جو ہر اچھے برے کو اپنے تشدد کا شکار بنائے ہوئے ہے۔

علمائے کرام اور عقلا پر واجب ہے کہ ان کی اور ان کے ہم نواؤں کی جہالت اور ضرر کو لوگوں کے سامنے لائیں جو مسلمانوں کے درمیان اختلاف کا بیج بو کر اپنی دنیاوی دکان چکانا چاہتے ہیں۔

کسی شخص کو مخالفین کا دورائے میں سے کسی ایک کی اتباع کرنا عجیب نہیں لگے گا، البتہ اس کو تعجب خیز اس وقت ضرور لگے گا، جب وہ یہ دیکھے گا کہ مخالفین دو رائے میں سے کسی ایک کو اختیار کرنے کے بعد یہ سمجھنے لگتے ہیں کہ جس رائے کو انہوں نے ترجیح دی ہے وہی حق ہے، اسی کی اتباع واجب ہے، اور اس کے مقابل میں دوسرے کی رائے بدعت ہے جس کا چھوڑنا ضروری ہے، قارئین کرام! آپ کو قسم ہے اس پاک ذات کی آپ ہی بتائیں علمائے امت میں سے کون سا عالم ہے جو اس عجیب و غریب طریقہ کار کو پسند کرے گا! خاص طور سے اس صورت میں جبکہ

بہت سارے اللہ تعالیٰ کے نیک بندے بدعت وغیرہ جیسے فتنج وصف سے متصف کیے جائیں، مگر جب آپ انصاف کے ساتھ تحقیق کریں گے تو آپ کو پتہ چلے گا کہ حق انہیں صالحین کے ساتھ ہے جن کو بدعت سے متصف کیا گیا، اور جہالت و بطلان مخالفین کے ساتھ ایسے ہی ہے جیسے چولی دامن کا ساتھ ہو، فابی اللہ المشتکی مما آل الیہ امر المسلمین۔

یہاں مجھ پر تشدد دین بھائیوں کو نصیحت کرنا واجب ہے بایں طور کہ بعض اُن نصوص کو ذکر کر دوں جو گزرے ہوئے بیان کی حقانیت کی تائید کرتے ہوئے نظر آتے ہیں، کوشش ہوگی کہ یہ نصوص توسل کو منع کرنے والوں کی طرف سے ہوں، قارئین ملاحظہ فرمائیں:

(۱) شیخ حسین بن غنام احسانی اپنی کتاب 'روضۃ الأفکار والافہام لمرتاد حال الإمام' میں لکھتے ہیں: (العاشرۃ) (علمائے کرام کا استسقا کے بارے میں یہ کہنا: صلحا سے توسل کرنے میں کوئی حرج نہیں، اور امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ کا یہ فرمانا: حضور نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی ذات سے توسل کرنے کا جواز خاص ہے، علما کے اس قول کے ساتھ کہ کسی مخلوق سے استغاثہ جائز نہیں، ان اقوال کے درمیان فرق بالکل واضح ہے، اور کلام اس باب میں نہیں جس میں ہماری بحث ہے، بہر کیف بعض حضرات صالحین سے توسل کو جائز قرار دیتے ہیں، اور بعض لوگ توسل کے جواز کو حضور نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی ذات کے ساتھ خاص کرتے ہیں، اور اکثر علما اس توسل سے روکتے ہیں، اور اس عمل کو مکروہ جانتے ہیں، بہر صورت یہ مسئلہ مسائل فقہیہ سے شمار ہوتا ہے، اس لیے اگرچہ ہمارے نزدیک جمہور کی رائے درست ہے کہ توسل مکروہ ہے، مگر جو لوگ ایسا کرتے ہیں ہم ان کے اس عمل کا انکار بھی نہیں کرتے، کیونکہ مسائل اجتہادیہ میں انکار کی گنجائش نہیں) (کتاب السہوانی: ص ۱۸۳)

(۲) شیخ سعد بن حمد بن عتیق نجدی لکھتے ہیں: (حضور نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے توسل یہ ہے کہ کہنے والا کہے: اللّٰهُمَّ اِنِّیْ اُتَوَسَّلُ اِلَیْکَ بِنَبِیْکَ مُحَمَّدٍ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ) ترجمہ: (اے اللہ میں تیرے نبی محمد صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کو تیری بارگاہ میں وسیلہ بناتا ہوں) مسئلہ توسل مشہور ہے، اور اس کے بارے میں اہل علم کے کلام مشہور و معروف ہیں۔

ایک جماعت آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم اور آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے علاوہ دیگر صالحین سے بھی توسل کو ممنوع قرار دیتی ہے، اور ایک جماعت حضور نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے توسل کو تو جائز قرار دیتی ہے، مگر آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے علاوہ سے توسل کو ممنوع قرار دیتی ہے، جائز قرار دینے والے اس حدیث سے استدلال کرتے ہیں جس کی تخریج امام ترمذی اور نسائی رحمہما اللہ نے اپنی اپنی سنن میں کی ہے، اس حدیث میں حضور نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے ایک صحابی کو اس طرح دعا تعلیم فرمائی تھی، وہ یہ ہے: اللّٰهُمَّ اِنِّیْ اُسْأَلُکَ وَ اُتَوَجِّہُ اِلَیْکَ بِنَبِیْکَ مُحَمَّدٍ نَبِیِّ الرَّحْمَۃِ، یَا رَسُوْلَ اللّٰہِ اِنِّیْ اُتَوَسَّلُ بِکَ اِلَیْ رَبِّیْ فِیْ حَاجَتِیْ لِیَقْضِیَہَا، اللّٰهُمَّ فَشَفِّعْہُ فِیْ) حضور نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی ذات سے ان کی حیات ظاہری اور انتقال کے بعد توسل کو جائز قرار دینے والوں نے اسی حدیث سے استدلال کیا ہے۔

اس جماعت نے یہ بھی کہا: (حضور نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے توسل کسی مخلوق کو پکارنا اور اس کی ذات سے استغاثہ نہیں، بلکہ یہ تو صرف دعا ہے، البتہ اس میں حضور نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی جاہ کے ذریعہ دعا ہے، اور یہ بالکل اس حدیث کی دعا کی طرح ہے جس کی تخریج ابن ماجہ نے اپنی سنن میں کی ہے، اس حدیث کا متن یوں ہے: اللّٰهُمَّ اِنِّیْ اُسْأَلُکَ بِحَقِّ السَّائِلِیْنَ عَلَیْکَ وَ بِحَقِّ مَمْشَیْ ہَذَا، فَاِنِّیْ لَمْ اُخْرِجْ اَشْرَآءَ وَلَا بِطَرَأَ، خَرَجْتَ

اتقاء سخطک و ابتغاء مرضاتک، أسألك أن تنقذنی من النار  
وأن تغفر لی ذنوبی جميعاً إنه لا یغفر الذنوب إلا أنت) ترجمہ: ((اے  
اللہ! سائلین کا تجھ پر جو حق ہے میں اس کے صدقہ اور اپنے اس چلنے کے صدقہ کے  
ذریعہ تجھ سے سوال کرتا ہوں، بیشک میں فتنہ بازی، گھمنڈ، ریا کاری اور دکھاوے  
کے لیے نہیں نکلا، بلکہ تیرے غضب سے بچنے، اور تیری رضا جوئی کے لیے نکلا،  
اے اللہ! میں تجھ سے مانگتا ہوں کہ تو مجھ کو آگ سے محفوظ رکھ، اور میرے گناہوں کو  
بخش دے، بیشک تو ہی گناہوں کو بخشنے والا ہے، اللہ تعالیٰ اس دعا پڑھنے والے پر  
اپنے فضل و کرم کی بارش فرمائے گا، اور ستر ہزار فرشتے اس کے لیے دعائے مغفرت  
کریں گے)) حضور نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی ذات سے توسل کو جائز قرار  
دینے والوں کے استدلال کا یہی ماحصل ہے۔

اور توسل کو ممنوع قرار دینے والے کہتے ہیں: (اگر حدیث صحیح ہے تو بھی  
اس میں حضور نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی ذات سے ان کی موت کے بعد  
توسل کے جواز پر دلیل نہیں، اس حدیث میں تو صرف حضور نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ  
علیہ وسلم کی زندگی میں ان سے ان کی موجودگی میں توسل کا جواز ہے۔

اور ہمارے اس قول کی ٹھوس دلیل یہ ہے کہ: (عمر بن الخطاب رضی اللہ  
عنه نے عباس رضی اللہ عنہ سے توسل اور پانی طلب کیا، اس وقت آپ نے فرمایا  
تھا: (اللَّهُمَّ إِنَّا كُنَّا إِذَا أَجَدْنَا نَتَوَسَّلُ إِلَيْكَ بِنَبِيِّكَ فَتَسْقِينَا، وَإِنَّا  
نَتَوَسَّلُ بِعَمِّ نَبِيِّكَ فَاسْقِنَا فَيَسْقُون) ترجمہ: ((اے اللہ! جب ہم قحط سالی  
میں مبتلا ہوتے تو ہم تیری ذات بابرکت کی جانب تیرے نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم  
کا وسیلہ طلب کرتے تھے تو تو ہمیں سیراب کر دیتا تھا، اب ہم تیرے نبی صلی اللہ  
تعالیٰ علیہ وسلم کے چچا کے وسیلہ سے طلب کرتے ہیں تو ہمیں سیراب کر دے تو  
سیراب کر دیئے جاتے تھے))

اگر حضور نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی ذات سے ان کی موت کے بعد توسل جائز ہوتا تو حضرت عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی ذات سے توسل کرنے کے بجائے حضرت عباس رضی اللہ عنہ کی طرف عدول نہیں کرتے، یہ رہا علما کے اقوال کا خلاصہ جو میں نے آپ لوگوں کے سامنے پیش کر دیا۔

نیز ہم لوگ اگرچہ کہتے ہیں اصح یہ ہے کہ ان الفاظ یا اس طرح کے دوسرے الفاظ کے ذریعہ توسل ممنوع ہے، مگر اس کے باوجود بھی وہ لوگ جو توسل کو حدیث سے استدلال کر کے جائز قرار دیتے ہیں ان کے ساتھ شدت سے پیش نہیں آتے، چچ جائے کہ ہم ان کی تکفیر کریں)

(۳) محمد بن عبد الوہاب سے استسقا کے تعلق سے علما کے ان اقوال کے بارے میں پوچھا گیا جو کہتے ہیں: (لا بأس بالتوسل بالصالحین) ترجمہ: (صالحین سے توسل کرنے میں کوئی حرج نہیں) اور امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ فرماتے ہیں: (یتوسل بالنبی خاصة) ترجمہ: (خاص حضور نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے توسل کیا جائے گا) اور بعض علما کہتے ہیں: (إنه لا يُستغاث بمخلوق) ترجمہ: (کسی بھی مخلوق سے مدد طلب نہیں کی جائے گی)

اس سوال کے جواب میں انہوں نے جواب میں کہا: (یہ مسئلہ مسائل فقہیہ سے ہے، اگرچہ جمہور علما کا قول ہے کہ یہ عمل مکروہ ہے، اور وہی ہمارے نزدیک صحیح بھی ہے، مگر چونکہ یہ مسئلہ اجتہادی ہے، اس لیے جو لوگ ایسا کرتے ہیں ہم ان کے عمل کا انکار نہیں کرتے، کیونکہ مسئلہ اجتہادیہ میں انکار روا نہیں..... الخ) (فتاویٰ ابن عبد الوہاب: ۶۸: ۳)

ڈاکٹر محمود سعید فرماتے ہیں: بلکہ اس کے برعکس جمہور توسل کے جائز یا مندوب ہونے کے قائل ہیں، اور یہی صحیح ہے۔

(۴) قنوجی اپنی کتاب 'نزل الأبرار' باب 'آداب الدعاء' میں



لکھتے ہیں: (انہیں مسائل میں سے ایک مسئلہ انبیائے کرام کی ذات سے اللہ تعالیٰ کی طرف توسل کرنا ہے، اس مسئلہ پر دلیل عثمان بن حنیف رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے، جس کی تخریج امام ترمذی رحمہ اللہ نے کی ہے، پھر حدیث اعمیٰ ذکر کی اور کہا: انہیں مسائل میں سے ایک مسئلہ صالحین سے توسل کرنے کا ہے، اور یہ مسئلہ صحیح حدیث سے ثابت ہے کہ صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم نے حضور نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے چچا عباس رضی اللہ عنہ کی ذات کو وسیلہ بنا کر پانی طلب کیا، پھر کہا: انبیائے کرام اور صالحین عظام کی ذات سے توسل کرنے کا مسئلہ علمائے کرام کے درمیان بہت ہی شدید اختلاف کا باعث بنا، یہاں تک کہ بعض نے بعض کی تکفیر کی، بدعتی اور گمراہ قرار دیا، حالانکہ یہ مسئلہ کفر و گمراہیت سے بہت کم درجہ کا ہے، اتنی شدت کی ضرورت نہیں، اس مسئلہ پر 'الدین الخالص' کے مصنف اور علامہ شوکانی نے اپنی کتاب 'الدر النضید فی إخلاص کلمۃ التوحید' میں سیر حاصل گفتگو کی ہے۔

ان سب کا حاصل کلام یہ ہے کہ جس طرح سے روایات میں توسل کا ذکر ہے اسی طرح انبیاء و صالحین سے توسل بغیر کسی کمی و زیادتی کے جائز ہے، ان روایات پر دوسرے توسل کے طریقوں کو جن کا ذکر احادیث میں نہیں ہے قیاس نہیں کیا جائے گا، ہمارے نزدیک اس میں دورائے نہیں کہ جو شخص اللہ تعالیٰ کی رضا جوئی کے لئے توسل کے جواز کا قائل نہیں اس پر کوئی گناہ نہیں۔

اور جس نے توسل کیا اس نے بھی کوئی غلطی نہیں کی، بلکہ اس نے وہی کیا جو حقیقت میں جائز و درست ہے، اور اسی طرح اعمال صالحہ سے بھی توسل جائز ہے جیسا کہ ماقبل میں اس کی طرف اشارہ گزر چکا، بہر کیف یہ مسئلہ ایسا نہیں ہے جس کے لیے بہت شدت برتی جائے، مگر جہالت و تعصب کے مفسد اور اندھی تقلید کی خرابیاں بہت زیادہ ہیں جس کو شمار میں نہیں لایا جاسکتا، جس کی وجہ سے چھوٹے سے

چھوٹا مسئلہ بہت بڑا بن جاتا ہے) (نزل الأبرار، ص ۳۷)

## جہالت سے پُر بعض کتابوں کا علمی رد

میں سمجھتا ہوں قارئین کے لیے حرج کا باعث نہیں ہوگا اگر یہاں لگے ہاتھوں بعض رسائل پر نقد ان کے نظر نواز کر دیا جائے جو جہالت سے پرتو ہیں ہی، ساتھ ہی اسی جہالت کا سہارا لے کر مسلمانوں پر ظلم و بربریت کا پہاڑ بھی توڑا گیا ہے، ان رسالوں میں سب سے زیادہ اس رسالہ نے ظلم ڈھایا ہے، جس کا نام ہے: 'وقفات مع کتاب للدعاة فقط' مؤلف نے اپنے اس رسالہ میں 'کتاب للدعاة فقط' کے مصنف اور اس کے بعض مسائل کو لے کر انہیں زجر و توبیخ کا نشانہ بنایا ہے، انہیں مسائل میں سے ایک مسئلہ حسن البنارحمہ اللہ تعالیٰ کا یہ قول ہے، آپ فرماتے ہیں: (اللہ تعالیٰ کی طرف اس کی مخلوقات میں سے کسی مخلوق کے ذریعہ توسل کر کے دعا کرنا، صرف دعا کی کیفیت میں خلاف فرعی ہے، یہ مسئلہ مسائل عقیدہ سے نہیں ہے) (وقفات مع کتاب للدعاة فقط، ص ۲۵)

یہ قول بالکل حق اور درست ہے، اس کا منکر محسوسات کا منکر اور ضروریات زندگی میں ہٹ دھرمی دکھانے والا ہے، چونکہ صاحب رسالہ 'وقفات مع کتاب للدعاة فقط' نے بعض ایسے رسائل کو پڑھ لیا تھا جن کا کردار ہی گمراہیت کا حکم لگانا، اور مسلمانوں کے درمیان اختلاف کو مضبوط کرنا ہے، صاحب رسالہ بھی انہیں رسائل کو پڑھ کر انہیں کے نقش قدم پر چل پڑے، اور اپنے موافقت کے اقوال دیکھ کر خوشی سے دوہرے ہونے لگے، انہیں بعض رسائل والوں میں سے صالح فوزان ہے جس سے صاحب رسالہ کو فائدہ پہونچا، وہ یہ مضحکہ خیز اور رلا دینے والی بات لکھتا ہے، ملاحظہ فرمائیں:

(دعا میں صالحین یا ان کے حق یا ان کی جاہ سے توسل کرنا بدعت ہے، اور

شرک کے وسائل میں سے ایک وسیلہ ہے، اس کا اختلاف مسائل فرعیہ سے نہیں بلکہ مسائل عقیدہ سے ہے، کیونکہ اس میں دعا ہے، اور دعا بہت بڑی عبادت ہے، اس مسئلہ میں وہی دعا جائز ہے جو کتاب و سنت میں وارد ہے..... الخ) (ص ۳۱-۳۲)

ڈاکٹر محمود فرماتے ہیں، میں کہتا ہوں:

یہ بات کسی پر مخفی نہیں کہ احادیث و آثار صحیحہ اور حسنہ اس کے اس قول کو رد کرنے کے لئے کافی ہیں، اگر یہ شخص ان احادیث میں سے ایک بھی حدیث اپنے سامنے رکھتا مثلاً حدیث اعمی جس کی دعا میں حضور نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی ذات سے توسل کیا گیا ہے، اور عثمان بن حنیف کا اس دعا کو استعمال کرنا، اور حماد بن سلمہ کی روایت میں مذکورہ زیادتی جو سب کے سب صحیح ہیں، اگر یہ حدیث اپنے سامنے رکھتا، منصف مزاجی سے غور کرتا، اور اندھی تقلید کو ترک کر دیتا تو ضرور ایسی ہفوات نہیں بکتا، اور اگر تقلید نہیں چھوڑ سکتا تھا تو کم از کم اس کے حق میں بہتر واولیٰ یہ تھا کہ حضور نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے توسل کے سلسلہ میں اپنے امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ بلکہ سلف کی ایک جماعت جو اس توسل کے جواز کی قائل ہے ان کی اتباع کرتا، جیسا کہ ابن تیمیہ نے اپنی کتاب 'التوسل و الوسيلة' میں ذکر کیا ہے، دیکھو (ص ۶۵، ۹۸) اور اگر یہ خیال خام ہو کہ احمد بن حنبل اور سلف کی ایک جماعت شرک اور اس کے وسائل نہیں سمجھ سکی، اور یہ شخص سمجھ گیا، تو یقیناً سلف صالحین اور ائمہ دین کو سب و شتم کرنا، اور ان کو شرک جیسی تہمت سے متصف کرنے کے سوا کچھ نہیں۔

بیشک دعا بڑی عبادتوں میں سے ایک عبادت ہے، یہ کلام حق ہے، مگر قائل نے اس سے باطل مراد لیا ہے، کیونکہ توسل کرنے والا صرف اللہ عز و جل ہی کو پکارتا ہے، البتہ اللہ تعالیٰ کے اس قول: ﴿وَابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ﴾ (سورہ مائدہ: ۳۵/۵) ترجمہ: ((اور اس کی طرف وسیلہ ڈھونڈو)) (کنز الایمان) کی

اتباع کرتے ہوئے اپنی دعا میں توسل کا سہارا لیتا ہے، اور اس وسیلہ کے مختلف اقسام ہیں، بعض جائز ہیں، اور بعض ناجائز، بہر حال مسئلہ مختلف فیہ تو ہے، مگر یہ خلاف بھی ضعیف ہے، نیز اس کا موضوع علم فقہ ہے، رہا علم عقیدہ اور توحید اس کی بحث تو الہیات، نبوات اور سمعیات میں کی جاتی ہے، اس لیے توسل کی بحث کو عقیدہ میں داخل کرنا بلاوجہ ہے، کیونکہ دونوں علوم کے درمیان بہت بڑا فرق ہے، جو ہر کس و نا کس پر ظاہر و باہر ہے۔

اور ان بعض دلائل میں سے جس کے ذریعہ اس نے اپنے موقف پر استدلال کیا ہے، اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان بھی ہے: ﴿وَقَالَ رَبُّكُمْ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾ (سورہ مؤمن: ۶۰/۶۰) ترجمہ: ((اور تمہارے رب نے فرمایا مجھ سے دعا کرو میں قبول کروں گا)) (کنز الایمان) اور اللہ جل شانہ کا یہ فرمان: ﴿فَادْعُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ﴾ (سورہ مؤمن: ۱۲/۴۰) ترجمہ: (تو اللہ کی بندگی کرو نہ اس کے بندے ہو کر) (کنز الایمان)

یہ ایک عجیب و غریب استدلال ہے، کیونکہ یہ تو محل نزاع سے ہی خارج ہے، اس طرح کی آیتوں سے استدلال کا تشفی بخش جواب علامہ شوکانی کی زبانی گزر چکا، قارئین ضرورت محسوس کریں تو رجوع کر سکتے ہیں۔

پہلی آیت میں اللہ تعالیٰ سے دعا طلب کرنا ہے، اور دوسری آیت میں اخلاص کے ساتھ دعا کرنے پر ابھارنا ہے، اور توسل اللہ کی جانب دعا کے قبول ہونے کے لئے قربت بنانا ہے، اور اس قربت کی جیسا کہ معلوم ہے مختلف قسمیں ہیں، بہر حال اس قربت اور دونوں آیتوں کے درمیان کوئی منافات نہیں، بلکہ توسل ان دونوں آیتوں کے موافق ہے اس حیثیت سے کہ اس میں بھی صرف اللہ تعالیٰ ہی کو پکارا جاتا ہے کسی غیر کو نہیں۔

اس کے علاوہ صالح فوزان اپنے رسالہ بنام 'تعقبات علی کتاب

السلفية ليست مذهبا، میں توسل کے تعلق سے لکھتا ہے: (توسل بہت خطرناک مسئلہ ہے، اس کا تعلق عقیدہ سے ہے، یہ تو شرک کی طرف لے جاتا ہے، پھر فرعی مسئلہ کیسے ہو سکتا ہے)

ڈاکٹر محمود فرماتے ہیں، میں کہتا ہوں:

شیخ کم سے کم اپنی جان پر تو رحم کرو، اگر توسل شرک کی طرف لے جاتا ہے، تو امام احمد بن حنبل اور دیگر ائمہ کرام رحمہم اللہ کے بارے میں کیا کہو گے، جنہوں نے حضور نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے توسل کیا، کیا ان کے بارے میں کہا جائے گا کہ انہوں نے شرک جیسا فحش جرم کیا!! یہ ائمہ دین ہیں، یہ تو گناہ صغیرہ تک سے دور رہتے ہیں، شرک کا صدور تو ان سے بہت دور کی بات ہے۔

اور تمہارا یہ کہنا کہ توسل شرک کے اندھیرے میں لے جانے کو مستلزم ہے، یہ لازم ہونا سرے سے باطل ہے، اس بطلان کا وہی انکار کرے گا جو معاند ہو، ورنہ منصف مزاج شخص پر اس کا بطلان واضح ہے۔

صالح فوزان یہاں ایک فرعی مسئلہ میں اس قدر تشدد کر کے اپنے مذہب کی مخالفت کر رہا ہے، یہی شخص ایک دوسرے خالص اعتقادی مسئلہ میں مذموم تساہلی کرتا ہوا نظر آتا ہے، چنانچہ اپنے مذکورہ بالا رسالہ میں اس شخص پر جس نے جہنم کی بقا پر اجماع کا قول نقل کیا، تعقب کرتے ہوئے لکھتا ہے:

(اس نقل اجماع پر میرا دو طریقہ سے تعقب ہے:

اول: (نار جہنم کے فنا ہونے کا قول کرنے والے کو خاطی قرار دینے اور اس کے قول کو بدعت سے شمار کرنے پر اجماع واقع نہیں ہے، کیونکہ یہ مسئلہ مختلف فیہ ہے، اگرچہ جمہور اس کے فنا نہ ہونے کے قائل ہیں، مگر اس قول کو مردود قرار دینے پر اجماع بھی واقع نہیں ہے، بہر حال یہ مسئلہ مختلف فیہ ہے، جس کی وجہ سے قائل کا قول بدعت سے متصف نہیں کیا جاسکتا)

ثانی: (جن لوگوں نے اس کے فنا ہونے کا قول کیا ہے، قطع نظر اس کے کہ ان کا استدلال درست ہے یا نہیں، ان لوگوں نے بھی قرآن و سنت سے استدلال کیا ہے، اس لئے اس قول کو بدعت قرار نہیں دیا جاسکتا، کیونکہ بدعت وہ ہے جس کی کوئی دلیل ہی نہ ہو، ہاں زیادہ سے زیادہ یہ کہا جاسکتا ہے کہ ان کی رائے غلط ہے، مگر اس کا قائل بدعت سے متصف نہیں کیا جائے گا، میرا اپنے اس کلام سے اس قول کا دفاع کرنا مقصود نہیں، بس بتانا یہ ہے کہ یہ مسئلہ مختلف فیہ مسائل میں سے ہے، اس لئے بدعت کا قاعدہ اس پر صادق نہیں آسکتا) (ص ۳۹-۴۰)

ڈاکٹر محمود فرماتے ہیں، میں کہتا ہوں:

ہر عاقل و غیر عاقل سب پر واضح ہے کہ اس کا یہ قول باطل اور نہایت درجہ کے تعصب کی عکاسی کر رہا ہے، کیونکہ آگ کے فنا ہونے کا قول معتزلہ کے جہمیہ فرقہ نے کیا ہے، اور جن ائمہ کرام کے اقوال اجماع میں معتبر ہیں سب کے سب نے اس جہمی بدعتی قول کی مخالفت کی ہے، امام طحاوی رحمہ اللہ اپنی کتاب 'العقیدۃ' میں فرماتے ہیں:

(و الجنة والنار مخلوقتان، أبدا لا تفتیان و لا تبیدان)  
ترجمہ: (اور جنت و جہنم پیدا کئے جاتے ہیں، نہ تو یہ کبھی فنا ہونگی اور نہ ہی کبھی ختم ہوگی) (ص ۶۷۶ مع الشرح)

فنائے جہنم کے قول کا تفصیلی رد تقی الدین سبکی رحمہ اللہ کی کتاب 'الاعتبار ببقاء الجنة والنار' اور امیر صنعانی رحمہ اللہ کی کتاب 'رفع الأستار لإبطال أدلة القائلین بقاء النار' میں موجود ہے، دونوں کتابیں مطبوع بھی ہیں۔

خلاصہ کلام یہ ہے کہ اس شخص نے آسانی کی جگہ سختی اور تشدد برتا، اور اعتقاد کا مسئلہ جس میں تصلب ضروری ہے اس میں تساہلی برتا، اور یہ سب صرف خواہشات نفس کی پیروی اور اشخاص کی طرفداری کی وجہ سے ہوا ہے، اور اسے ہی

غلو کہتے ہیں، جو ایسے لوگوں کا اوڑھنا اور بچھونا بن چکا ہے، جس کی وجہ سے ائمہ کرام پر سب و شتم اور ان کی عیب جوئی کرتے پھرتے ہیں، اللہ ہی تمام امور کا مالک ہے، ہم نفس پرستی اور تنگ دہنی سے اللہ کی پناہ چاہتے ہیں، ہر وہ شخص جس نے حق کا دامن تھام رکھا ہے، جس کا دل تعصب اور خواہشات نفسانی سے خالی ہے، اسے چاہیے کہ اللہ تعالیٰ کے حضور دین سے کھلواڑ کرنے سے براءت ظاہر کرے۔

صاحب رسالہ 'وقفات مع کتاب للدعاة فقط' نے دوسروں کے اقوال پر اعتماد کر کے کچھ گل کھلائے، جیسا کہ اس کا بیان ہوا، اب یہاں پر بعض ایسے لوگوں کا ذکر کرتا ہوں، جنہوں نے اپنی ذات پر اعتماد کر کے گل کھلائے ہیں، اور بہت سارے مسلمانوں کو بیک جنبش قلم کفر کی دہکتی بھٹی میں ڈھکیل دیا، انہیں میں سے ایک ابو بکر جزائری ہے، قارئین ملاحظہ فرمائیں، لکھتا ہے:

(صالحین کی دعا، اور ان سے استغاثہ، اور ان کے جاہ سے توسل یہ سب اسلام میں کبھی قربت اور ایسے عمل صالح تھے ہی نہیں کہ جن سے توسل کیا جائے، بلکہ یہ تو اللہ تعالیٰ کی عبادت میں شرک ہے جو حرام ہے، یہ عمل اس کے کرنے والے کو اسلام سے خارج کر دے گا، اور ہمیشہ ہمیش کے لئے جہنم اس کے حق میں واجب کر دے گا) (عقیدۃ المؤمن، ص ۱۴۴)

حالانکہ صحیح یہ ہے کہ کوئی بھی مؤمن اپنے ان مؤمن بھائیوں کے بارے میں اس طرح کی عبادت کا گمان بھی نہیں کر سکتا جو ہر چیز میں اللہ عز و جل کا ہی عمل دخل مانتے ہیں، ان کے اس عمل میں زیادہ سے زیادہ یہ ہے کہ انہیں نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی چونکہ قدر و منزلت اللہ رب العزت کے یہاں معلوم ہے، جس کی وجہ سے آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی ذات سے توسل کیا، نیز اس مسئلہ میں وہ اپنے خواہشات کی نہیں بلکہ احادیث صحیحہ اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی اتباع کرتے ہوئے نظر آتے ہیں۔

ابو بکر جزائری اللہ تعالیٰ کے نیک بندوں کی تکفیر کر کے خطا کار ہوا، ایسی تکفیر جس کا کتاب و سنت اور سواد اعظم کی رائے سے کوئی تعلق ہی نہیں، آج تک کسی ہوش و خرد اور دین کی سوجھ بوجھ رکھنے والے نے اس طرح کا قول فاسد نہیں کیا، ہاں جو خوارج کے نقش قدم پر چل رہا ہے، وہ ضرور اس قسم کی اناپ شناپ باتیں کرتا نظر آئے گا، اللہ ہمیں اس طرح کی باتوں سے محفوظ فرمائے۔

افسوس کی بات تو یہ ہے کہ یہ کتاب جس کے اوراق افکار باطلہ سے بھرے پڑے ہیں، کئی مرتبہ زیور طبع سے آراستہ ہو چکی ہے، جن کی وجہ سے نہ جانے کتنے مسلمان آزمائش میں مبتلا ہو چکے ہیں، واللہ المستعان۔

منصف مزاج شخص پر واجب ہے کہ وہ ان افعال کے درمیان جو حدود شرع میں واقع ہونے کی وجہ سے مباح ہوتے ہیں، اور ان افعال کے درمیان جو فی نفسہ جائز تو ہوتے ہیں مگر حدود شرع سے خارج ہونے کی وجہ سے ان کا جواز ختم ہو جاتا ہے، تفریق کرے، اس لئے عوام کی زبانی جو بعض الفاظ سرزد ہوتے ہیں، ان کی وجہ سے اصل مسئلہ کے عدم جواز کا حکم نہ دے، جس کو شریعت نے جائز قرار دے رکھا ہے۔

ابو بکر جزائری کی طرح ایک شخص اور ہے جس کا نام 'محمد صالح العثیمین' ہے، اس نے بھی توسل کو اعتقاد کے مباحث سے شمار کرنے کے لیے پوری ایڑی چوٹی کا زور لگا دیا، اور اس کو ثابت کرنے کے لئے ایسے استدلال کا سہارا لیا جس کی صراحت آج تک کسی مسلم نے نہیں کی، لکھتا ہے:

(توسل عقائد کے باب سے ہے، اس لئے کہ توسل کرنے والا یہ عقیدہ رکھتا ہے کہ اس کے مطلوب کے حاصل ہونے اور اس سے پریشانی کو دور کرنے میں وسیلہ مؤثر ہوتا ہے، اور یہ حقیقت میں مسائل عقیدہ ہی سے ہے، کیونکہ کوئی انسان جب کسی چیز کو وسیلہ بناتا ہے تو یہی عقیدہ رکھتا ہے کہ وہ اس کے مقصود کے



حاصل ہونے میں مؤثر ہے)

(فتاویٰ ابن عثیمین، ۱۱۰: ۳ نقلاً عن: فتاویٰ مہمۃ لعموم الامۃ ص ۸۹)

ڈاکٹر محمود فرماتے ہیں، میں کہتا ہوں:

عرش پر جاؤ اور وہاں سے معلوم کر لو! تم نے اتنا قبیح قول کس بنیاد پر کیا، جس سے تمام توسل کرنے والوں کی تکفیر لازم آتی ہے، کیا تم توسل کرنے والوں کے دلوں کے راز سے واقف ہو گئے ہو؟!

اس شخص نے جو ابھی کہا ہے یہ تمام مسلمین کے اعتقاد کے مخالف ہے، کیونکہ ہر مسلم یہ اعتقاد جازم رکھتا ہے کہ اللہ عز و جل ہی نفع دینے والا، ضرر پہنچانے والا ہے، وہی مؤثر حقیقی ہے، صرف اور صرف وہی مسبب الاسباب ہے، اس کی ذات کے سوا کوئی فاعل حقیقی نہیں، اور نہ ہی کوئی اس کے سوا خالق ہے، تمام امور اسی کی ملکیت ہیں، ساری طاقت اور قوت اسی کے دینے سے حاصل ہوتی ہے۔

توسل کرنے والا زیادہ سے زیادہ کہتا ہے: اے اللہ میں تجھ سے مانگتا ہوں یا تیری طرف نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم یا فلاں ولی کے ذریعہ وسیلہ ڈھونڈتا ہوں۔

اس سے واضح ہو گیا کہ توسل کرنے والے نے صرف اللہ تعالیٰ ہی سے مانگا، اور جس سے توسل کیا اس کی طرف کوئی تاثیر یا کسی فعل یا کسی تخلیق کی نسبت نہیں کی، اس نے تو صرف اللہ تعالیٰ کے یہاں اس کی قربت اور منزلت کا اقرار کیا، اور یہ ایسی قربت ہے جو اس کے لئے دنیا و آخرت میں بھی ثابت ہے، ہم اسی قربت اور منزلت کی وجہ سے قیامت کے دن ان سے شفاعت طلب کرنے جائیں گے۔

خیر جو شخص یہ سمجھتا ہے کہ اس کے مسلمان بھائی یہ اعتقاد رکھتے ہیں کہ جس سے توسل کیا جاتا ہے وہ خود مؤثر ہوتا ہے، تو یقیناً اس نے ان مسلمانوں کی تکفیر کر دی، اور اپنے آپ کو اس مقام پر لا کھڑا کیا جو دلوں کے راز کو جانتا ہے! یہ وہی

فتاویٰ ہیں جن کے ذریعہ شیوخ حضرات سادہ ذہن لوگوں پر اپنی دھونس جمانے کی کوشش کرتے ہیں تاکہ انہیں باور کرا سکیں کہ توسل کرنے والے کسی دوسری جنس سے ہیں، خیر، یقیناً، کا کلام توسل کی ہر انواع کو شامل ہے، لیکن اگر غور کیا جائے تو واضح ہو جائے گا کہ اس کے کلام کا علم سے کوئی تعلق ہی نہیں، بلکہ یہ کلام جہالت کی قسموں میں سے ایک قسم اور صرف علم کا دھونس جمانا ہے، اور مسلمانوں کے بارے میں براگمان کرنا ہے، کتنے حادثے اور فتنے اس کے انہیں فتاویٰ کی وجہ سے برپا ہوئے، اندازہ لگانا مشکل ہے۔

اور کتنے ایسے جہلا ہیں جو اس طرح کے فتاوے سے دھوکا کھا کر اپنے والدین کی ہی تکفیر کر بیٹھے، حالانکہ اگر صاحب فتویٰ تھوڑا غور کرتا تو اسے اپنے اس فتویٰ اور قول کا غلط ہونا سمجھ میں آ جاتا۔

اور تعجب خیز بات تو یہ ہے کہ اس صاحب فتویٰ نے مطلقاً ہر توسل پر حکم لگادیا، کیا صاحب فتویٰ یہ بتانے کی زحمت کرے گا کہ عمل صالح جس سے توسل کیا جاتا ہے، کیا یہ عمل بذاتہ مؤثر ہوتا ہے؟

محال ہے کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم، عباس اور یزید رضی اللہ عنہما سے توسل کرنے میں اس طرح کا اعتقاد رکھیں۔

اور یہ بھی محال ہے کہ سلف صالحین جیسے امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے توسل کریں اور اس طرح کا فاسد اعتقاد رکھیں، ابن تیمیہ نے امام احمد رحمہ اللہ کے توسل کرنے کا ذکر 'التوسل و الوسيلة' میں ص ۹۸ پر کیا ہے، قارئین کو ضرورت ہو تو رجوع کر سکتے ہیں۔

اور حنبلی حضرات خود نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے توسل کو جائز یا مستحب قرار دیتے ہیں جیسا کہ ابن قدامہ رحمہ اللہ نے 'المغنی' میں اس کی صراحت فرمائی ہے، کیا صاحب فتویٰ ان سب کے بارے میں گمان کرتا ہے کہ وہ

سب اس طرح کا اعتقاد رکھتے ہیں؟

یقیناً ہلاکت میں ڈالنے والی آفتوں میں سے ایک آفت بندوں پر کفر و شرک کا حکم لگانے میں جلد بازی کرنا ہے، بہر حال 'شیمین' نے جو کچھ کہا، وہ اس کے دعویٰ کی دلیل بننے کی صلاحیت نہیں رکھتا، البتہ اس کی اس بات کا ضرر ایک طویل عرصہ تک باقی رہے گا، اس کا اثر ہم اپنی آنکھوں سے دیکھ رہے ہیں، آج یہی فتویٰ مسلمانوں کے درمیان تفرقہ کا باعث بنا ہوا ہے، اللہ تعالیٰ ہم سب کو ہدایت اور توفیق عطا فرمائے۔

حالانکہ اگر شیخ اپنے مسلمان بھائیوں کے بارے میں صحیح گمان رکھتا تو ضرور اس کا موقف اس طرح کے موقف سے الگ تھلگ ہوتا، خیر صرف اسی کا فتویٰ فتنہ کا باعث نہیں بلکہ دنیا میں اس فتویٰ اور صاحب فتویٰ 'محمد بن صالح الشیمین' جیسی دوسری مثالیں بھی موجود ہیں، جو فتنہ کا کام بڑی زور و شور سے کر رہی ہیں، واللہ المستعان، توسل کی یہ بحث یہیں پر ختم کرتا ہوں۔

والحمد لله أولا و آخر، و صلی اللہ وسلم علی سیدنا محمد و علی آلہ و اصحابہ.



## دوسرا مقدمہ

## ائمہ کرام اور زیارت قبر نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی شرعی حیثیت

حضور نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے قبر انور کی زیارت کا وجوب یا استحباب ائمہ و فقہائے کرام کے اقوال کی روشنی میں، مندرجہ ذیل سطور میں ملاحظہ فرمائیں:

مجمع علیہ صاحب علم و فضل امام ابو زکریا نووی رحمہ اللہ فرماتے ہیں: (بیشک رسول کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی قبر انور کی زیارت ان اہم اعمال اور کامیاب کوششوں میں سے ہے جن کے ذریعہ اللہ تعالیٰ کا قرب حاصل ہوتا ہے، اس لئے حاجیوں اور عمرہ کرنے والوں پر مستحبّ تاکید ہے کہ جب وہ مکہ شریف سے لوٹیں تو حضور نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی قبر انور کی زیارت کے لئے مدینہ شریف حاضر ہوں، زیارت کرنے والا اپنی اس زیارت سے حضور نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کا تقرب حاصل کرنے، ان کی طرف شد رحال، اور ان پر درود و سلام بھیجنے کی نیت کرے) (المجموع: ج ۸، ص ۲۰۴)

اور اپنی کتاب 'الإيضاح' مناسک الحج کے باب میں فرماتے ہیں: (جب حجاج کرام اور عمرہ کرنے والے مکہ معظمہ سے لوٹیں تو ضرور حضور نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی تربت کی زیارت کے لیے مدینہ منورہ روانہ ہوں، کیوں کہ یہ عمل اہم تقربات میں سے ہے، امام بزار اور دارقطنی رحمہما اللہ نے اپنی اپنی سند کے ساتھ ابن عمر رضی اللہ عنہما سے یہ حدیث روایت کی ہے، آپ روایت کرتے ہیں کہ حضور نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا: ((من زار قبری وجبت لہ شفاعتی)) ترجمہ: ((جس نے میرے قبر کی زیارت کی اس کے لئے میری شفاعت واجب ہوگئی)) (الایضاح: ص ۲۱۴)

امام ابن حجر مکی رحمہ اللہ 'حاشیۃ الإيضاح' میں اس حدیث پر تعلق لگاتے ہوئے فرماتے ہیں: (یہ حدیث شریف رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی زیارت کے سلسلہ میں عام ہے، اب یہ زیارت خواہ زندگی میں ہو یا موت کے بعد سب کو شامل ہے، اسی طرح اس کے عام ہونے کی وجہ سے مرد و عورت، قریب اور دور دراز مقام ہر جگہ سے لوگ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی زیارت کے لیے آسکتے ہیں، نیز یہ حدیث زیارت کے لیے شد رحال کی فضیلت اور اس کے مندوب و مستحب ہونے پر دلالت کرتی ہے، کیونکہ وسائل مقاصد کے حکم میں ہوتے ہیں)

(ص ۲۱۴، حاشیۃ الايضاح)

محقق علی الاطلاق کمال بن الہمام حنفی رحمہ اللہ 'شرح فتح القدیر' میں فرماتے ہیں:

(تیسرا مقصد رسول نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے قبر انور کی زیارت کے بارے میں: ہمارے مشائخ رحمہم اللہ تعالیٰ نے فرمایا: حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی زیارت سب سے بہتر مندوبات میں سے ہے، اور مناسک الفارس و شرح المختار میں ہے: جو شخص زیارت پر قادر ہو اس کے لئے یہ عمل یعنی زیارت کرنا واجب کے قریب ہے)

پھر تھوڑا آگے چل کر فرماتے ہیں: (اور اس عبد ضعیف کے نزدیک بہتر یہ ہے کہ زائر خالص حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے روضہ اقدس کی زیارت کی نیت سے حاضر ہو، پھر جب اس کو یہ موقع دوبارہ میسر آئے تو مسجد کی زیارت کو مقدم رکھے، یا یہ کہ دوسری مرتبہ میں دونوں کے زیارت کرنے کی نیت ایک ساتھ کر لے، کیونکہ اس میں حضور نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی تعظیم و توقیر زیادہ ہے) (ج ۳ ص ۱۸۰۱۷۹)

محقق علی الاطلاق کی عبارت پر تعلق لگاتے ہوئے علامہ انور شاہ کشمیری

نے لکھا: (میرے نزدیک نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے روضہ اقدس کی زیارت حق ہے، کیونکہ سلف صالحین سے ہی ہزاروں ہزار کی تعداد میں لوگ نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے روضہ اقدس کی زیارت کے لئے شہر حال کیا کرتے تھے، اور اس کو اللہ تعالیٰ کے یہاں بہت بڑی قربت کا باعث سمجھتے تھے، اور یہ کہنا کہ سلف صالحین روضہ مبارکہ کے زیارت کی نیت کر کے سفر نہیں کرتے تھے، بلکہ ان کی نیت خالص مسجد نبوی کی زیارت کی لئے ہوا کرتی تھی بالکل باطل ہے، بلکہ حق تو یہ ہے کہ وہ قطعی یقینی طور پر نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی قبر انور کی زیارت کا قصد کر کے سفر کیا کرتے تھے) (فیض الباری: ج ۲ ص ۴۳۳)

ڈاکٹر محمود فرماتے ہیں، میں کہتا ہوں: علامہ کشمیری رحمہ اللہ کا کلام حق اور درست ہے، یقیناً ان کا مقصد زیارت قبر نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم ہوا کرتا تھا، اگر ایسا نہ ہوتا تو وہ لوگ کیونکر مکہ مکرمہ جیسے شہر کو چھوڑتے جس میں ایک نماز پڑھنے سے ایک ہزار نماز پڑھنے کا ثواب ملتا ہے! اور کیونکر سفر کی تکالیف برداشت کرتے، اور ہر غالی و نفیس خرچ کرتے! اور کیونکر ایسے شہر کو چھوڑتے جس کے بارے میں حضور نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فرماتے ہیں: (وَاللّٰهُ اِنَّكَ لَخَيْرُ اَرْضِ اللّٰهِ وَ اَحَبُّ اَرْضِ اللّٰهِ اِلَى اللّٰهِ) ترجمہ: (خدا کی قسم! اے سرزمین مکہ تو اللہ کی پیدا کی ہوئی سب سے بہتر زمین ہے، اور اس کے نزدیک سب سے زیادہ پسندیدہ ہے) ان سارے فضائل کو چھوڑ کر سلف صالحین اور علمائے کرام نے شہر مدینہ کا رخ کیوں کیا؟ کیا صرف اس لئے جیسا کہ بعض لوگ کہتے ہیں: تاکہ مسجد نبوی کی زیارت کریں!

ہرگز نہیں! بلکہ اگر یہ قائلین انس و جن سے اپنے قول کی تائید کے لیے مدد طلب کرتے، تو سب لوگ ان کی مخالفت کرتے اور یہی کہتے: بیشک سلف صالحین اور علما و فقہائے عظام نے صرف مصطفیٰ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی زیارت کے لئے

ہی شدہ حال کیا۔

اور امام ابن عابدین شامی رحمہ اللہ اپنی کتاب 'رد المختار علی الدر المختار' میں فرماتے ہیں:

(صاحب 'الدر المختار' کا یہ فرمانا: نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی قبر انور کی زیارت مندوب ہے، اس قول سے مراد یہ ہے کہ زیارت کے مندوب ہونے پر مسلمانوں کا اجماع ہے، جیسا کہ 'اللباب' میں آیا ہے، اور صاحب 'الدر المختار' کا یہ کہنا: بلکہ بعض لوگوں نے کہا کہ زیارت واجب ہے، اس قول کو 'شرح اللباب' میں ذکر کیا ہے، اور فرمایا: جیسا کہ میں نے اس قول کو 'الدرة النبویة فی زیارة المصطفویة' میں بیان کیا ہے، امام ابن عابدین شامی رحمہ اللہ فرماتے ہیں: اس قول کا ذکر الخیر المللی نے 'حاشیۃ المنح' میں امام ابن حجر رحمہ اللہ کے حوالے سے کیا ہے، آپ فرماتے ہیں: اور میں ان کے قول کی تائید کرتا ہوں، بیشک اللباب، الفتح اور شرح المختار کی عبارت یہ ہے: جو زیارت پر قادر ہو اس کے لئے زیارت واجب کے قریب ہے، اور 'الفتح' کے مصنف نے زیارت کے فضائل اور اس کی ادائیگی کے آداب و طریقے کافی تفصیل سے ذکر کئے ہیں، اسی طرح کا تفصیلی بیان 'شرح المختار' اور 'اللباب' میں بھی ہے۔

اور صاحب 'الدر المختار' کا یہ فرمانا: (و یبدأ.... الخ) آپ 'شرح اللباب' میں فرماتے ہیں: 'حسن' امام اعظم ابو حنیفہ سے روایت کرتے ہیں، آپ فرماتے ہیں: (اگر حاجی حج فرض ادا کر رہا ہو تو اس کے لیے بہتر ہے کہ پہلے حج ادا کرے پھر زیارت کرے، اور اگر پہلے زیارت کر لیا پھر حج شروع کیا تو بھی کوئی حرج نہیں) (رد المحتار علی الدر، المختار: ج ۲ ص ۲۵۷)

علامہ علی القاری رحمہ اللہ فرماتے ہیں: (ابن تیمیہ حنبلی نے زیارت نبی

صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے لئے سفر کرنے کو حرام قرار دیکر تفریط سے کام لیا، اور اس کے مقابل دوسرے علما نے زیارت نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کو ضروریات دین سے شمار کر کے اور اس کے انکار کرنے والے پر کفر کا حکم لگا کر افراط سے کام لیا ہے، اور اگر ان دونوں فریق کے درمیان صحت کے اعتبار سے توازن کیا جائے تو میرے خیال سے دوسرے فریق کے افراد حق پر ہیں، کیونکہ جس عمل کے مستحب ہونے پر علمائے کرام کا اجماع ہو جائے اس کا انکار کفر ہے، کیونکہ یہ اس باب میں متفق علیہ مباح کو حرام قرار دینے سے بڑھکر ہے)

(ج ۲ ص ۵۱۲ من شرح الشفا بھامش نسیم الریاض)

اور امام قاضی عیاض رحمہ اللہ فرماتے ہیں: (یہ فصل رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے قبر کی زیارت، اس کی فضیلت، زائر کیسے سلام و دعا کرے گا، حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی زیارت کے سنت ہونے پر امت مسلمہ کا اجماع ہے، اور زیارت پسندیدہ عمل ہے، یہ فصل ان سب چیزوں کے بیان میں ہے)

(الشفا: ج ۲ ص ۴۷)

اور ایک دوسری جگہ حافظ مغرب امام ابن عبد البر رحمہ اللہ سے نقل کرتے ہوئے فرماتے ہیں: (زیارت نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم عامۃ الناس کے نزدیک مباح ہے، اور اس کے لئے سفر کرنا واجب ہے) امام قاضی عیاض رحمہ اللہ فرماتے ہیں: (حافظ مغرب کی مراد یہاں پر واجب سے استجابی اور تاکید و وجوب مراد ہے نہ یہ کہ زیارت فرض ہے) (ج ۲ ص ۷۵)

اور علامہ درویر رحمہ اللہ فرماتے ہیں: (نبی اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے قبر کی زیارت مستحب ہے، اور یہ عظیم قربتوں میں سے ایک قربت ہے)

(الشرح: ج ۲ ص ۳۸۱)

اور حنبلی مذہب کے محقق ابو محمد بن قدامہ مقدسی رحمہ اللہ فرماتے ہیں: (نبی



کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے قبر انور کی زیارت مستحب ہے، اس کے مستحب ہونے پر وہ حدیث جس کو امام دارقطنی رحمہ اللہ نے اپنی اسناد کے ساتھ حضرت ابن عمر رضی اللہ سے روایت کی ہے، آپ کہتے ہیں کہ حضور نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا: ((من حج فزار قبری بعد وفاتی فکانما زارنی فی حیاتی)) ترجمہ: ((جس نے میری وفات کے بعد حج کیا اور میری قبر کی زیارت کی گویا کہ اس نے میری زندگی میں میری زیارت کی))

اور ایک روایت میں ہے: ((من زار قبری وجبت له شفاعتی)) ترجمہ: ((جس نے میری قبر انور کی زیارت کی اس کے لئے میری شفاعت واجب ہوگئی)) پہلے الفاظ کے ساتھ سعید نے روایت کی ہے، وہ کہتے ہیں: "ثنا حفص بن سلیمان عن لیث عن مجاہد عن ابن عمر رضی اللہ عنہ، اور ایک روایت میں احمد بن حنبل رحمہ اللہ نے عبد اللہ کی روایت میں فرمایا: عن یزید بن قسیط عن أبی ہریرۃ رضی اللہ عنہ أن النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم قال: ((ما من أحد یسلم علی عند قبری الا رد اللہ علی روحی حتی أورد علیہ السلام)) ترجمہ: حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی کہ حضور نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا: ((جب کوئی مسلم میری قبر کے پاس مجھ کو سلام کرے گا، تو اللہ تعالیٰ اس کا جواب دینے کے لیے مجھ پر میری روح لوٹا دے گا)) اور جب کوئی ایسا شخص جس نے کبھی حج نہیں کیا ملک شام کے راستہ کے علاوہ سے حج کا قصد کرے، تو اس کے لئے بہتر ہے کہ مدینہ شریف نہ جائے، کیونکہ مجھے ڈر ہے کہ اس شخص سے کہیں غلطی نہ واقع ہو جائے، لہذا اس کے لیے بہتر ہے کہ بغیر کسی کام میں مشغول ہوئے اختصار والے راستہ سے مکہ معظمہ روانہ ہو جائے، اور عثمانی رضی اللہ عنہ سے مروی ہے، آپ فرماتے ہیں: (میں آقائے نامدار محمد صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی قبر انور کے پاس بیٹھا ہوا تھا، اتنے میں

ایک اعرابی آیا اور کہا: السلام علیک یا رسول اللہ، میں اللہ جل شانہ کا یہ قول: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ جَاءُوكَ فَاسْتَغْفَرُوا اللَّهَ وَاسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُولُ لَوَجَدُوا اللَّهَ تَوَّابًا رَحِيمًا﴾ (سورہ نساء: ۶۴) ترجمہ: ((اور جب وہ اپنی جانوں پر ظلم کریں تو اے محبوب تمہارے حضور حاضر ہوں اور پھر اللہ سے معافی چاہیں اور رسول ان کی شفاعت فرمائے تو ضرور اللہ کو بہت توبہ قبول کرنے والا مہربان پائیں)) (کنز الایمان) پڑھ کر آپ کی بارگاہ ناز میں حاضر ہوا ہوں تاکہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم اللہ تعالیٰ سے میرے گناہوں کی مغفرت اور شفاعت طلب کریں، پھر اس نے یہ شعر پڑھے:

یا خیر من دفنت بالقاع أعظمه

فطاب من طيهن القاع والأکم

نفسی الفداء لقبر أنت ساکنه

فيه العفاف وفيه الجود و الکرم

ترجمہ: (اے وہ سب سے زیادہ بابرکت ذات جس کا جسم اطہر سب سے مبارک زمین میں مدفون ہوا، تو ان کے جسم اطہر سے روئے زمین معطر ہوگئی، میری جان اس قبر انور پر قربان جس میں آپ کی عزت و عفت، اور جود و کرم والی ذات آرام فرماں ہے)

اتنا کہہ کر اعرابی چلا گیا، تھوڑی دیر بعد میری آنکھ لگ گئی، میں نے حضور نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کو خواب میں دیکھا، آپ نے فرمایا: اے عیسیٰ، تم اس اعرابی سے مل کر بشارت دیدو کہ اللہ تعالیٰ نے اس کی مغفرت فرمادی ہے)

(المغنی: ج ۳ ص ۵۸۸، ۵۸۹)

اور ابوالفرج ابن قدامہ حنبلی رحمہ اللہ فرماتے ہیں: (حاجی کے لئے حج سے فارغ ہونے کے بعد مستحب ہے کہ حضور نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی قبر

انور اور حضرت ابو بکر صدیق و عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہما کے قبروں کی زیارت کرے، رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی روضہ انور کی زیارت مستحب ہونے پر یہ حدیث دلالت کرتی ہے جس کی تخریج امام دارقطنی رحمہ اللہ نے اپنی سند کے ساتھ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ سے کی ہے، آپ کہتے ہیں: رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا: ((من حج فزار قبری بعد وفاتی فکانما زارنی فی حیاتی)) ترجمہ: ((جس نے میری وفات کے بعد حج کیا پھر میری قبر انور کی زیارت کی گویا کہ اس نے میری حیات میں میری زیارت کی)) اور ایک روایت میں ہے: ((من زار قبری وجبت له شفاعتی)) ترجمہ: ((جس نے میری قبر کی زیارت کی اس کے لئے میری شفاعت واجب ہوگئی)) پہلی حدیث کے الفاظ سعید سے مروی ہیں۔

امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ اپنے بیٹے عبد اللہ کی روایت میں فرماتے ہیں: عن یزید بن قسیط عن أبی ہریرۃ رضی اللہ عنہ أن رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم قال: ((ما من أحد یسلم علیّ عند قبری الا رد اللہ علیّ روحی حتی اُرد علیہ السلام)) ترجمہ: حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی، وہ کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا: ((جب کوئی مسلم میری قبر کے پاس مجھ پر سلام بھیجے گا تو اللہ تعالیٰ اس کا جواب دینے کے لیے مجھ پر میری روح لوٹا دے گا))

اس کے بعد ابن قدامہ حنبلی رحمہ اللہ نے شعی رضی اللہ عنہ کے ساتھ خواب میں پیش آنے والے واقعہ کو بیان کیا جس کا ذکر ابھی چند سطر پہلے گزر چکا (الشرح الکبیر: ج ۳ ص ۴۹۴)

اور شیخ منصور بہوتی رحمہ اللہ فرماتے ہیں: (حاجیوں کے لئے حج سے فارغ ہونے کے بعد نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم اور حضرت ابو بکر صدیق اور عمر

فاروق رضی اللہ عنہما کی قبروں کی زیارت کرنا مستحب ہے، اور اس کے مستحب ہونے کی دلیل امام دارقطنی رحمہ اللہ کی حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت کردہ یہ حدیث ہے، آپ روات کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا: ((من حج فزار قبری بعد وفاتی فکأنما زارنی فی حیاتی)) ترجمہ: ((جس نے میری وفات کے بعد حج کیا پھر میرے قبر کی زیارت کی گویا کہ اس نے میری حیات میں میری زیارت کی)) اور ایک روایت میں ہے: ((من زار قبری وجبت لہ شفاعتی)) ترجمہ: ((جس نے میری قبر کی زیارت کی اس کے لئے میری شفاعت واجب ہوگئی)) پہلے الفاظ کے ساتھ حدیث کو روایت کرنے والے 'سعيد' ہیں۔

### تنبیہ:

ابن نصر اللہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں: (قبر رسول کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی زیارت اور شد رحال کے درمیان تلازم ہے، کیونکہ حج کے بعد حاجی بغیر شد رحال کے آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی زیارت کر ہی نہیں سکتے، اور جب حدیث سے ثابت ہو گیا کہ آپ کی زیارت مستحب ہے، تو یہ بھی واضح ہو گیا کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی زیارت کے لئے شد رحال بھی جائز و درست ہے) (کشاف القناع: ج ۲ ص ۵۱۴-۵۱۵) اور پھر عقی کا قصہ بیان کیا جس کا ذکر ابھی ابھی ہوا۔

اور 'متن المقنع' میں ہے: (جب حاجی حج سے فارغ ہو جائے تو اس کے لئے حضور نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم اور حضرت ابو بکر صدیق اور حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہما کی قبروں کی زیارت مستحب ہے) (ج ۲ ص ۲۵۸ مع المقنع)

اسی طرح ابن مفلح رحمہ اللہ کی کتاب 'المبدع شرح المقنع' میں بھی ہے، آپ نے اس مسئلہ کو واضح کرنے کے ساتھ ساتھ اپنی اس کتاب میں عقی کے قصہ کا اضافہ بھی فرمایا ہے (ج ۲ ص ۲۵۸-۲۶۰)

اور ابو الحسن مرداوی رحمہ اللہ فرماتے ہیں: (ان کا یہ قول کہ حاجی کے لئے نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم اور ان کے صاحبین رضی اللہ عنہما کی زیارت مستحب ہے، یہ صحیح ہے، یہی مذہب متقدمین و متاخرین اور تمام صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کا تھا)

(الانصاف: ج ۴ ص ۵۳)

اور 'زاد المستقنع مختصر المقنع' میں ہے: (نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم اور ان کے صاحبین کی قبروں کی زیارت مستحب ہے)

(الروض المربع: ص ۱۵۲)

ڈاکٹر محمود سعید فرماتے ہیں: زیارت کے مسئلہ میں یہ تمام گفتگو مذہب اربعہ کے فقہائے کرام کے اقوال کا نچوڑ ہے، اس بیان و گفتگو سے معلوم ہو گیا کہ وہ حضرات زیارت کے مستحب یا واجب ہونے کے قائل ہیں، ان حضرات نے اس فعل کے بجالانے پر تاکید فرمائی ہے، اور یہ بھی واضح کر دیا کہ امت مسلمہ کا اسی پر عمل رہا ہے۔

**قرآن و حدیث اور اجماع سے زیارت قبر نبی صلی اللہ**

**تعالیٰ علیہ وسلم کے جواز کا ثبوت**

اہل فکر و نظر اور اس مسئلہ پر عمل کرنے والوں کے لیے فقہائے عظام کے مذکورہ بالا اقوال ہی کافی ہیں، البتہ جو شخص ان کے دلائل کی معرفت کے خواہاں ہے، اس کے لئے میں یہاں پر ان کے دلائل جو قرآن کریم، حدیث شریف اور اجماع کی شکل میں ہیں، پیش کر دیتا ہوں، ملاحظہ فرمائیں:

**اولاً: قرآن کریم سے دلیل:**

اللہ تبارک و تعالیٰ ارشاد فرماتا ہے: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ جَاءُوكَ فَاسْتَغْفَرُوا اللَّهَ وَاسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُولُ لَوَجَدُوا اللَّهَ تَوَّابًا رَحِيمًا﴾ (سورہ نساء: ۶۴/۶۵) ترجمہ: ((اور جب وہ اپنی جانوں پر ظلم کریں تو اے محبوب تمہارے حضور حاضر ہوں اور پھر اللہ سے معافی چاہیں اور رسول ان کی

شفاعت فرمائے تو ضرور اللہ کو بہت توبہ قبول کرنے والا مہربان پائیں (کنز الایمان)  
یہ آیت کریمہ اپنے عموم کے اعتبار سے حضور نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ  
وسلم کی حیات ظاہری اور باطنی دونوں کو شامل ہے، اور جس نے اس آیت کریمہ کو  
حضور نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی حیات ظاہری کے ساتھ خاص کرنے کی  
کوشش کی وہ خاطی ہے، کیونکہ فعل جب شرط کے ضمن میں وارد ہو تو عموم کا فائدہ دیتا  
ہے، نیز سب سے اعلیٰ درجہ کے عموم کا فائدہ دینے والا وہی جملہ ہوتا ہے جو شرط کے  
ضمن میں وارد ہو، جیسا کہ 'إرشاد الفحول' ص ۲۲۱ وغیرہ میں ہے، اور یہاں  
پر فعل شرط کے ضمن میں آیا ہے اس لیے اعلیٰ درجہ کے عموم کا فائدہ دے گا۔

ڈاکٹر محمود سعید کہتے ہیں: ہمارے شیخ علامہ محقق سید عبد اللہ بن صدیق  
غماري رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں: (آیت مذکورہ عام ہے، اس لئے یہ حضور نبی محترم  
صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی ظاہری اور برزخی حیات دونوں کو شامل ہوگی، اس آیت کو  
دونوں حیات میں سے کسی ایک کے ساتھ خاص کرنا درست نہیں، کیونکہ عام کو خاص  
کرنے کے لئے ضروری ہے کہ کوئی دلیل ہو، اور یہاں پر اس آیت کی تخصیص پر  
کوئی دلیل نہیں، اور اگر یہ اعتراض کیا جائے کہ: یہ آیت عام ہی کہاں ہے جس کو  
حضور نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی حیات ظاہری کے ساتھ خاص کرنے کے  
لئے دلیل کی ضرورت پڑے، اس کے جواب میں ہم کہیں گے: اس آیت کے عام  
ہونے کی دلیل یہ ہے کہ یہ شرط کے سیاق میں وارد ہوئی ہے، اور قاعدہ یہ کہتا ہے کہ  
جب فعل شرط کے سیاق میں وارد ہو تو عام ہوگا، کیونکہ یہاں پر فعل کا 'مصدر منکر' کو  
متضمن ہونے کی وجہ سے نکرہ کے معنی میں ہے، اور نکرہ جو نفی یا شرط کے سیاق میں  
ہو تو وہ وضعی طور سے عموم کا فائدہ دیتا ہے) (الرد المحتلم التین: ص ۴۴)

آیت کریمہ کے عام ہونے کی وجہ سے رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم  
کے پاس مغفرت طلب کرنے کے لئے کسی بھی وقت جانا جائز ہے، کیونکہ لفظ

’جاء وک‘ شرط کی جگہ واقع ہونے کی وجہ سے عموم کا فائدہ دے رہا ہے۔  
 اور مفسرین کرام نے بھی اس آیت مبارکہ سے عموم ہی سمجھا ہے، اسی لئے  
 یہ حضرات اس آیت کی تفسیر میں تھی رضی اللہ عنہ کی حکایت ضرور بیان کرتے ہیں،  
 چنانچہ ابن کثیر رحمہ اللہ اپنی تفسیر میں فرماتے ہیں: ایک جماعت نے تھی سے مروی  
 مشہور و معروف واقعہ کا ذکر کیا ہے، ان میں سے ایک شخصیت شیخ ابو النصر صباغ  
 رحمہ اللہ کی ہے جنہوں نے اس واقعہ کو اپنی کتاب ’الشامل‘ میں یوں ذکر کیا ہے:  
 حضرت تھی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں: ((میں نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی قبر  
 انور کے پاس بیٹھا ہوا تھا، اتنے میں ایک اعرابی آیا اور کہا: السلام علیک یا رسول اللہ،  
 میں نے اللہ تبارک و تعالیٰ کا یہ فرمان عالی شان سنا ہے، وہ فرماتا ہے: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ  
 إِذْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ جَاءُوكَ فَاسْتَغْفَرُوا اللَّهَ وَاسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُولُ  
 لَوَجَدُوا اللَّهَ تَوَّابًا رَحِيمًا﴾ (سورہ نساء: ۶۴/۴) ترجمہ: ((اور جب وہ اپنی  
 جانوں پر ظلم کریں تو اے محبوب تمہارے حضور حاضر ہوں اور پھر اللہ سے معافی  
 چاہیں اور رسول ان کی شفاعت فرمائے تو ضرور اللہ کو بہت توبہ قبول کرنے والا  
 مہربان پائیں)) (کنز الایمان) اس لئے میں آپ کی بارگاہ میں حاضر ہوا تاکہ  
 آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کو اپنے رب کریم کی بارگاہ عالی میں اپنے گناہوں کی  
 مغفرت کا طالب اور آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کو اپنا شفیع بنا کر پیش کر سکوں، اس  
 کے بعد یہ اشعار پڑھے:

یا خیر من د فنت بالقاع أعظمه  
 فطاب من طیہن القاع والأکم  
 نفسی الفداء لقبر أنت ساکنه  
 فیہ العفاف و فیہ الجود و الکرم

ترجمہ: (اے وہ سب سے زیادہ بابرکت ذات جس کا جسم اطہر سب سے

مبارک زمین میں مدفون ہوا، تو ان کے جسم اطہر سے روئے زمین معطر ہوگئی، میری جان اس قبر انور پر قربان جس میں آپ کی عزت و عفت، اور جود و کرم والی ذات آرام فرماں ہے)

اور وہاں سے روانہ ہوگیا، اس کے جانے کے بعد میری آنکھ لگ گئی اور میں سو گیا، خواب میں حضور نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی زیارت نصیب ہوئی، آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے خواب میں مجھ سے فرمایا: ((اے عثمی! اعرابی سے مل کر اسے بشارت دو اور کہو کہ اللہ تعالیٰ نے اس کے گناہوں کو بخش دیا ہے)) (تفسیر ابن کثیر: ج ۲ ص ۳۰۶)

یہ حکایت بالا اگرچہ اسناد کے اعتبار سے صحیح نہیں، مگر اس کے ذکر سے یہ بیان کرنا مقصود ہے کہ علمائے کرام نے اس واقعہ کو انیسیت کے طور پر ذکر کیا ہے کہ یہ آیت عموم کا فائدہ دیتی ہے۔

اور اعمال کو پیش کی جانے والی حدیث اس آیت سے علمائے کرام کے استدلال کو قوی تر بنا دیتی ہے، اور وہ حدیث حضور نبی اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کا یہ فرمان ہے: ((حیاتی خیر لکم، و مماتی خیر لکم، تحذثون و یُحدث لکم، و تعرض علی أعمالکم، فما وجدت خیرا حمدت اللہ، و ما وجدت غیر ذلک استغفرت لکم)) ترجمہ: ((میری زندگی تمہارے لئے بہتر ہے، اور میری موت بھی تمہارے لئے بہتر ہے، تم میرے سامنے اپنی مشکلات پیش کرو گے، اور میرے ذریعہ ان کا حل پیش کیا جائے گا، اور تمہارے اعمال مجھ پر پیش کئے جاتے ہیں، تو جن اعمال کو میں نے اچھا پایا اس پر اللہ تعالیٰ کی حمد و ثنا کی، اور جس کو اچھا کے علاوہ پایا اس پر میں نے تم لوگوں کے لئے اللہ رب العزت سے مغفرت طلب کی)) یہ حدیث صحیح ہے، اس کا تفصیلی بیان ان شاء اللہ عنقریب آرہا ہے۔



ہر ایک پر واضح ہے کہ ماقبل میں گزری ہوئی آیت عموم پر دلالت کرتی ہے، اس کے عام ہونے میں کسی کو کوئی شک نہیں، پھر بھی ابن عبد الہادی رحمہ اللہ نے عام علما سے ہٹ کر الگ قول کیا اور کہا: (سلف اور خلف میں سے سبھی نے اس آیت سے یہی سمجھا کہ صرف حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی حیات ظاہری میں آکر ان سے مغفرت طلب کی جائے) (الصارم المنکی: ص ۴۲۵)

ڈاکٹر محمود فرماتے ہیں: مجھے ابن عبد الہادی رحمہ اللہ کا یہ قول پڑھ کر بہت تعجب ہوا، کیونکہ یہ صاحب سلف تو سلف خلف پر بھی نفی کی گواہی دیر ہے ہیں کہ انہوں نے آیت مذکورہ کو نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی حیات طیبہ کے ساتھ خاص رکھا، اور کسی نے اس کا مفہوم عام نہیں سمجھا، حالانکہ تفسیر، فقہ اور مناسک کی کتابوں میں ان کے مصنفین اس آیت کریمہ کو زیارت کے بیان میں ذکر کرتے ہوئے نظر آتے ہیں، اگر ابن الہادی رحمہ اللہ تعالیٰ اپنے مذہب کی کتابیں اور فقہائے حنابلہ کے استدلالات اس آیت کریمہ سے زیارت کے مستحب ہونے پر دیکھ لیتے تو یقیناً وہ مذکورہ بالا قول نہیں کرتے، لیکن ہم اور آپ کیا کر سکتے ہیں، محبت ہے ہی ایسی چیز جس کی وجہ سے محبوب کے خلاف اگرچہ وہ حق ہو دیکھنے سے آنکھ اور سننے سے کان بہرے ہو جاتے ہیں۔

حالانکہ صدیوں سے حجاج کرام حج ادا کرنے سے پہلے اور بعد میں زیارت کے لئے حاضر ہوتے رہتے ہیں، یہ حضرات مصطفیٰ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی بارگاہ سے شرف حاصل کرتے ہیں، آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی بارگاہ میں سلام عرض کرتے ہیں، آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم ان کا جواب دیتے ہیں، نیز حاجی حضرات وہاں دعا کرتے ہیں، اور مغفرت چاہتے ہیں، حاجیوں کا یہ عمل ابن الہادی کے دعویٰ کو رد کرنے کے لیے کافی ہے۔

اس کے علاوہ ہر مسلم کے لئے ضروری ہے کہ جو مسئلہ صحیح دلیل سے ثابت

ہو وہ اس پر عمل کرے خواہ اس سے پہلے لوگوں نے عمل کیا ہو یا نہیں۔

اور کسی کا صرف شک کی وجہ سے عمل نہ کرنا شریعت مطہرہ پر بہتان باندھنا، اور فقط موہوم چیز کے لاحق ہونے کی وجہ سے دلیل سے ثابت شدہ چیز پر عمل کرنے سے رکنا ہے، حالانکہ اللہ تعالیٰ ارشاد فرماتا ہے: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾ (سورۃ نساء: ۶۵/۴)

ترجمہ: ((تو اے محبوب تمہارے رب کی قسم وہ مسلمان نہ ہونگے جب تک اپنے آپس کے جھگڑے میں تمہیں حاکم نہ بنائیں پھر جو کچھ تم حکم فرما دو اپنے دلوں میں اس سے رکاوٹ نہ پائیں اور جی سے مان لیں)) (کنز الایمان)

ابھی تک یہ ثابت نہیں ہو سکا کہ دلیل پر اسی وقت عمل کیا جائے گا جب اس پر عمل کرنے اور نہ کرنے والوں کا شمار کر لیا جائے، اس طرح کا قول وہی شخص کرے گا جو دلیل کے بجائے صرف دل کی مانتا ہے اور اسی پر عمل کرتا ہے۔

بہر حال کسی حکم کی تخصیص بغیر حجت کے نہیں ہو سکتی، اور یہاں اس مسئلہ میں آیت کریمہ کے حکم عموم کو خاص کرنے کی کوئی دلیل نہیں۔

علامہ ابو بکر مراغی رحمہ اللہ تعالیٰ اس آیت کے عموم کے بارے میں فرماتے ہیں: (ہر مسلم کے لئے حضور نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی زیارت کے بارے میں مختلف احادیث وارد ہونے کی وجہ سے یہ اعتقاد رکھنا بہتر ہے کہ یہ اللہ تعالیٰ کے حضور تقرب حاصل کرنے کا ایک مناسب اور بہترین ذریعہ ہے، اور اللہ تعالیٰ کے اس قول کی وجہ سے بھی یہ اعتقاد درست ہے، اللہ جل شانہ فرماتا ہے: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذْ ظَلَمُوا أَنفُسَهُمْ جَاءُوكَ فَاسْتَغْفَرُوا اللَّهَ وَاسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُولُ لَوَجَدُوا اللَّهَ تَوَّابًا رَّحِيمًا﴾ (سورۃ نساء: ۶۴/۴) ترجمہ: ((اور جب وہ اپنی جانوں پر ظلم کریں تو اے محبوب تمہارے حضور حاضر ہوں اور پھر اللہ سے معافی چاہیں

اور رسول ان کی شفاعت فرمائے تو ضرور اللہ کو بہت توبہ قبول کرنے والا مہربان پائیں)) (کنز الایمان) کیونکہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی تعظیم ان کی وفات کی وجہ سے ختم نہیں ہوئی، اور نہ ہی یہ کہا جاسکتا ہے کہ: رسول صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کا استغفار اور آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی زیارت صرف آپ کی حیات کے ساتھ خاص ہے، کیونکہ علماء و محققین فرماتے ہیں: یہ آیت کریمہ اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ بندوں کا اللہ تعالیٰ کو تواب و رحیم پانا تین باتوں پر معلق ہے: (۱) حضور کے پاس آنا (۲) اللہ تعالیٰ سے استغفار کرنا (۳) رسول صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کا ان کے لئے اللہ جل شانہ سے مغفرت طلب کرنا۔ اور رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کا استغفار تمام مؤمنین کے لئے ثابت ہے، چنانچہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے آنے والی آیت میں تمام مؤمنین اور مؤمنات کے لئے مغفرت طلب کی ہے، اللہ تعالیٰ ارشاد فرماتا ہے: ﴿وَاسْتَغْفِرْ لِنَفْسِكَ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ﴾ (سورہ محمد: ۱۹/۴۷) ترجمہ: ((اور اے محبوب اپنے خاصوں اور عام مسلمان مردوں اور عورتوں کے گناہوں کی معافی مانگو)) (کنز الایمان) لہذا مسلمان اگر آپ کی بارگاہ میں حاضر ہوں اور اللہ تعالیٰ سے اپنے گناہوں کی مغفرت چاہیں، تو یہاں پر تینوں چیزیں جمع ہو جائیں گی، جو اللہ تعالیٰ کا بندوں کی توبہ قبول کرنے اور ان پر اس کی رحمت کا باعث بنیں گی، نیز قبروں کی زیارت کرنے پر مسلمانوں کا اجماع ہے، جیسا کہ امام نووی رحمہ اللہ نے اس کا ذکر کیا ہے، اور علمائے ظاہریہ نے تو زیارت قبور کو واجب قرار دیا ہے، اس بیان سے واضح ہو گیا کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی زیارت عموم اور خصوص ہر اعتبار سے مطلوب اور جائز و درست ہے (ص ۱۰۲-۲۰۳) اس کی اصل بحث کا نچوڑ امام تقی الدین سبکی رحمہ اللہ کی کتاب 'شفاء السقام فی زیارة خیر الأنام' میں موجود ہے، جسے مطلوب ہو وہ اس کتاب کی طرف رجوع کرے۔

## عشیمین کا اعتراض اور

### اس کا جواب

محمد بن صالح العثیمین نے آیت مذکورہ سے استدلال پر اپنے 'الفتاویٰ' کے (ج ۱ ص ۸۹) پر اعتراض کرتے ہوئے لکھا:

(آیت کریمہ میں 'إِذْ' مستقبل کے لئے ظرف نہیں بلکہ ماضی کے لئے ہے، اللہ تعالیٰ نے یہ نہیں فرمایا: ((وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذَا ظَلَمُوا)) بلکہ فرمایا: ﴿إِذَا ظَلَمُوا﴾ جس سے صاف واضح ہے کہ آیت کریمہ میں اس واقعہ کا بیان ہے جس کا صدور حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی حیات طیبہ میں ہوا تھا، حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کا وفات کے بعد امت کے لیے مغفرت طلب کرنا محال ہے، کیونکہ مرنے کے بعد تین عمل کے علاوہ سارے اعمال منقطع ہو جاتے ہیں، رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فرماتے ہیں: ((صدقہ جاریہ، نفع بخش علم، اور ولد صالح جو مرنے والے کے لئے دعا کرے)) اس سے معلوم ہو گیا کہ کوئی انسان کسی کے لیے اپنی موت کے بعد مغفرت طلب نہیں کر سکتا، بلکہ اپنی ذات کے لیے بھی استغفار نہیں کر سکتا، کیونکہ مرنے کے بعد سارا عمل منقطع ہو جاتا ہے)

**جواب:** ڈاکٹر محمود فرماتے ہیں: یہ عشیمین کی جانب سے بڑا جری اقدام ہے، نسأل اللہ العافیۃ۔

عشیمین کے اس دعویٰ کا علمی محاسبہ پیش خدمت ہے، قارئین ملاحظہ فرمائیں: عشیمین کا یہ کہنا کہ 'إِذْ' صرف زمانہ ماضی کے لئے بولا جاتا ہے قابل قبول نہیں، کیونکہ 'إِذْ' جس طرح ماضی کے لئے استعمال ہوتا ہے اسی طرح مستقبل کے لئے بھی بولا جاتا ہے، اور اس کے دوسرے معانی بھی ہیں جن کو ابن ہشام نے 'مغنی اللیب' میں ذکر کیا ہے (ج ۱ ص ۸۰-۸۳)

چنانچہ علامہ ازہری رحمہ اللہ نے اپنی کتاب 'تہذیب اللغة' کے (۱۵/۲۷) پر اس بات کی صراحت فرمائی ہے کہ: 'إِذْ' مستقبل کے لئے استعمال کیا جاتا ہے، آپ فرماتے ہیں: (عرب والے 'إِذْ' کا استعمال مستقبل اور 'إِذَا' ماضی کے لئے استعمال کرتے ہیں، اللہ تعالیٰ ارشاد فرماتا ہے: ﴿وَلَوْ تَرَىٰ إِذْ فَزَعُوا﴾ (سبا: ۵۱/۳۴))

ڈاکٹر محمود سعید فرماتے ہیں: 'إِذْ' کا مستقبل کے معنی میں استعمال کئے جانے کی مزید مثالیں مندرجہ ذیل ہیں:

اللہ تعالیٰ ارشاد فرماتا ہے: ﴿وَلَوْ تَرَىٰ إِذْ وَقَفُوا عَلَى النَّارِ﴾ (الأنعام: ۶/۲۷) دوسری جگہ ارشاد فرماتا ہے: ﴿وَلَوْ تَرَىٰ إِذْ وَقَفُوا عَلَى رَبِّهِمْ﴾ (الأنعام: ۶/۳۰) اور اللہ تعالیٰ کا یہ قول: ﴿وَلَوْ تَرَىٰ إِذِ الظَّالِمُونَ فِي غَمَرَاتِ الْمَوْتِ﴾ (الأنعام: ۶/۹۳) اور اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان: ﴿وَلَوْ تَرَىٰ إِذِ الْمُبْجِرِ مُؤْنًا كَسُوا رُءُوسِهِمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ﴾ (السجدة: ۱۲/۳۲)

اور عیسمین کا یہ کہنا کہ: (رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کا مغفرت طلب کرنا محال ہے، کیونکہ مرنے کے بعد تین عمل کے علاوہ سارے اعمال منقطع ہو جاتے ہیں) بالکل غلط ہے، کیونکہ ہمارے رسول صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کا استغفار معتذر و محال نہیں، اور اس کی چند وجوہات ہیں جو مندرجہ ذیل ہیں:

پہلی وجہ: صحیح حدیث شریف میں ہے کہ حضور نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا: ((الأنبياء أحياء في قبورهم يصلون)) ترجمہ: ((انبیاء علیہم الصلاۃ والسلام زندہ ہیں، اپنی قبروں میں نماز پڑھ رہے ہیں)) امام بیہقی رحمہ اللہ نے اس حدیث کو 'حیاء الأنبياء' کے (ص ۱۵) اور ابویعلیٰ رحمہ اللہ نے اپنی 'المسند' کے (ج ۶ ص ۱۴۷) اور ابونعیم رحمہ اللہ نے 'أخبار أصبهان' کے (ج ۲ ص ۴۴) اور ابن عدی رحمہ اللہ نے 'الکامل' کے (ج ۲ ص ۷۳۹) پر

تخریج کی ہے۔

امام پیشی رحمہ اللہ 'المجمع' میں فرماتے ہیں: (ابو یعلیٰ رحمہ اللہ کی حدیث کے رجال ثقات ہیں) (ج ۸ ص ۱۱۲) محمود سعید فرماتے ہیں: نیز اس حدیث کے کئی طرق بھی ہیں۔

حضور نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم دوسری حدیث میں ارشاد فرماتے ہیں: ((مررت علی موسیٰ و هو قائم یصلیٰ فی قبرہ)) ترجمہ: ((میں حضرت موسیٰ علیہ السلام کے پاس سے گزرا اس حال میں کہ وہ اپنی قبر میں نماز ادا کر رہے تھے)) امام مسلم رحمہ اللہ نے اپنی 'الصحيح' کے (ج ۴ ص ۱۸۴۵) اور امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ نے اپنی 'المسند' کے (ج ۳ ص ۱۲۰) اور امام بغوی رحمہ اللہ نے 'شرح السنة' کے (ج ۱۳ ص ۳۵۱) پر تخریج کی ہے۔

ابن القیم نے حضور نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی وفات کے بعد کی زندگی کے بارے میں کلام کرنے کے بعد لکھا:

والرسل أكمل حالة منه بلا  
شك وهذا ظاهر التبيان  
فذلك كانوا بالحياة أحق من  
شهادتنا بالعقل و البرهان  
و بأن عقد نكاحه لم يفسخ  
فنساءؤه في عصمة و صيان  
و لأجل هذا لم يحل لغيره  
منهن واحدة مدى الأزمان  
أفليس في هذا دليل أنه  
حي لمن كان له أذن

ترجمہ: (رسول ان عظام علیہم الصلاۃ والسلام شہید سے زیادہ عظمت و مرتبت والے ہیں، اور یہ بالکل ظاہر و واضح ہے، لہذا عقل و دلیل کی روشنی میں یہ بات ثابت ہوئی کہ انبیاء علیہم الصلاۃ والسلام ہمارے شہدائے کرام سے بڑھ کر زندہ رہنے کے حقدار ہیں، نیز اس کا ثبوت اس بات سے بھی ہوتا ہے کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کا نکاح بعد وصال ختم نہیں ہوا، جس کی وجہ سے آپ کی ازواج مطہرات آپ ہی کی عصمت میں رہیں، اور زندگی بھر ان میں سے کوئی بھی کسی اور کے لیے حلال نہ ہوئیں، کیا عبرت حاصل کرنے والوں کے لئے ان خصوصیات میں دلیل نہیں کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم زندہ ہیں)

دوسری وجہ: تو اتر کے ساتھ ثابت ہے کہ حضور نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے اسرا کی رات تمام انبیائے کرام علیہم الصلاۃ والسلام کو جن کی وفات ہو چکی تھی نماز پڑھائی تھی، اور موسیٰ علیہ الصلاۃ والسلام نے آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے نماز کے بارے میں کلام بھی فرمایا تھا، اور حضرت موسیٰ علیہ الصلاۃ والسلام کے علاوہ دوسرے انبیاء علیہم الصلاۃ والسلام کو بھی آپ نے آسمانوں میں دیکھا اور ان کی زیارت کی تھی۔

جس کی شخصیت اس قدر بلند و بالا ہو اس کے لئے استغفار کیونکر محال ہو سکتا ہے؟! اور نماز بھی تو دعاء، استغفار اور تواضع سے پیش آنے کے مجموعہ کا نام ہے، لہذا جب نماز وفات کے بعد پڑھی جاسکتی ہے تو استغفار بھی ہو سکتا ہے۔

تیسری وجہ: صحیح حدیث سے ثابت کہ حضور نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا: ((حیاتی خیر لکم، تعدثون و یحدث لکم، و وفاتی خیر لکم تعرض علی أعمالکم، فما رأیت من خیر حمدت اللہ علیہ، و ما رأیت من شر استغفرت لکم)) ترجمہ: ((میری زندگی تمہارے لئے بہتر ہے، تم میرے سامنے اپنی مشکلات پیش کرو گے، تو میرے ذریعہ ان کا حل پیش کیا

جائیگا، اور میری وفات بھی تمہارے لئے بہتر ہے تمہارے اعمال مجھ پر پیش کئے جائیں گے، ان میں سے جو بہتر ہوگا ان پر اللہ تعالیٰ کی تعریف و توصیف کرونگا، اور جو برا ہوگا ان پر تم لوگوں کے لئے اللہ تعالیٰ سے مغفرت مانگوں گا)

یہ حدیث صحیح ہے، حافظ عراقی رحمہ اللہ اس حدیث کے بارے میں فرماتے ہیں: (اس حدیث کی سند جید ہے) (طرح الثریب: ج ۳ ص ۲۹)

اور امام پیشمی رحمہ اللہ فرماتے ہیں: (امام بزار علیہ الرحمہ نے اس حدیث کی تخریج کی ہے، اس کے رجال صحیح کے رجال ہیں) (المجمع: ج ۹ ص ۲۴) اور امام سیوطی علیہ الرحمہ نے اس حدیث کو صحیح قرار دیا ہے (الخصائص: ج ۲ ص ۲۸۱)

حافظ عراقی اور پیشمی رحمہما اللہ کا قول صرف بزار کی روایت کردہ حدیث کی سند کے بارے میں ہے، ورنہ فی نفسہ حدیث صحیح ہے، جیسا کہ امام سیوطی وغیرہ نے فرمایا، ان شاء اللہ اس حدیث پر تفصیلی کلام تخریج کے باب میں آئے گا۔

چوتھی وجہ: رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کا استغفار تمام مؤمنین و مؤمنات کو خواہ انہوں نے آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی زندگی پائی ہو یا نہ پائی ہو، سب کو شامل ہے، اللہ جل شانہ ارشاد فرماتا ہے: ﴿وَاسْتَغْفِرْ لِدُنْيِكَ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ﴾ (سورہ محمد: ۱۹/۴۷) ترجمہ: ((اور اے محبوب اپنے خاصوں اور عام مسلمان مردوں اور عورتوں کے گناہوں کی معافی مانگو)) (کنز الایمان) یہ اللہ جل شانہ کا کرم اور ہمارے نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی خصوصیات میں سے ایک خصوصیت ہے۔

مذکورہ بالا بیان سے واضح ہو گیا کہ آیت کریمہ: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذْ ظَلَمُوا﴾ میں تین چیزیں بیان کی گئی ہیں:

(۱) رسول صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے پاس آنا (۲) اللہ تعالیٰ سے استغفار چاہنا (۳) اور رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کا مؤمنین کے لئے اللہ تعالیٰ سے



مغفرت طلب کرنا، اور یہ تینوں چیزیں حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی زندگی میں اور آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے وفات کے بعد موجود ہیں۔

کوئی یہ کہنے کی کوشش نہ کرے کہ یہ آیت کریمہ کسی خاص قوم کے بارے میں نازل ہوئی ہے، کیونکہ قاعدہ مشہور ہے: (سب کے خصوص کا نہیں بلکہ لفظ کے عموم کا اعتبار ہوتا ہے)

اسی وجہ سے مفسرین کرام اور دوسرے علمائے عظام نے اس آیت سے عموم ہی سمجھا، اور حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی قبر کے پاس اس آیت کو: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ جَاءُوكَ فَاسْتَغْفَرُوا اللَّهَ وَاسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُولُ لَوَجَدُوا اللَّهَ تَوَّابًا رَحِيمًا﴾ (سورہ نساء: ۶۴/۶۵) پڑھنا مستحب قرار دیا، یہ امید کرتے ہوئے کہ اس تلاوت کی وجہ سے اللہ تعالیٰ ان کی مغفرت فرمادے گا۔

تفسیر اور حج کے بارے میں علمائے کرام کی لکھی گئیں ساری کتابیں ہمارے سامنے ہیں جو کھلے طور پر آیت کریمہ سے استدلال کی تائید کرتی ہیں۔

دور جانے کی ضرورت نہیں یہی ابو محمد ابن قدامہ حنبلی رحمہ اللہ 'المغنی' کے مصنف ہی کو دیکھ لیں جن کے بارے میں ابن تیمیہ نے لکھا: (امام اوزاعی کے بعد ملک شام میں ابن قدامہ سے بڑا فقیہ داخل نہیں ہوا) آپ اس آیت کریمہ کو مصطفیٰ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی زیارت کے باب میں ذکر کرتے ہیں، اور فرماتے ہیں: (پھر تم حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی قبر کے پاس حاضر ہو، اور اپنی پیٹھ پھیر کر قبر کے سامنے بیچ و بیچ کھڑے ہو جاؤ اور کہو: السلام علیک ایہا النبی ورحمة اللہ وبرکاتہ، السلام علیک یا نبی اللہ وخیرتہ من خلقہ ..... پھر ابن قدامہ رحمہ اللہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم پر درود و سلام ذکر کرنے کے بعد فرماتے ہیں: پھر کہو: اے اللہ جل شانہ تیرا قول حق ہے، تو نے فرمایا: ﴿وَلَوْ

اَنَّهُمْ اِذْ ظَلَمُوْا اَنْفُسَهُمْ جَآءُ وُكٍّ فَاَسْتَغْفَرُوْا اللّٰهَ وَاسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُوْلُ لَوْ جَدُوْا اللّٰهَ تَوَّابًا رَّحِيْمًا ﴿۶۲﴾ (سورہ نساء: ۶۲/۴) اے نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم! اسی وجہ سے میں آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے پاس آیا تاکہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم میرے گناہوں کی مغفرت طلب کریں، اور آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم میرے رب کے حضور میری شفاعت کریں، پس اے رب تعالیٰ! اپنے فرمان کے مطابق میرے لئے مغفرت کا پروانہ سنادے، جیسا کہ تو نے اس شخص کے لئے مغفرت کا پروانہ سنادیا جو حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے حضور ان کی حیات ظاہری میں حاضر ہوا، اے اللہ! تو اپنے رحم و کرم سے نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کو سب سے پہلا شافع، اور سب سے زیادہ کامیاب سائل، اور اولین و آخرین میں سب سے زیادہ مکرم و مشرف بنا، پھر اپنے والدین، بھائی اور تمام مسلمانوں کے لئے دعا کرو) (المغنی: ج ۳ ص ۵۹۰)

ابھی یثیمین کے اس قول پر: (اس لئے کہ جب کوئی شخص مرجاتا ہے تو تین چیزوں کے علاوہ اس کے سارے اعمال ختم ہو جاتے ہیں..... الخ) کلام کرنا باقی ہے، قارئین آنے والی سطور میں ملاحظہ فرمائیں:

ڈاکٹر محمود فرماتے ہیں، میں کہتا ہوں: ہمارے آقا رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے بہت سارے ایسے کمالات و خصوصیات ہیں جو کسی دوسرے کے لیے نہیں، اس کو ابن تیمیہ نے اپنی سب سے بہترین کتاب 'الصارم المسلول علی شاتم الرسول' میں ثابت کیا ہے، اور آقا صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے یہ مراتب قیامت تک بلند و برتر ہوتے رہیں گے، یہ خصوصیات ضروریات دین سے ہیں جن کا بیان کتب الخصائص، دلائل النبوة، الشفاء اور اس کی شروحات میں موجود ہے۔

حضور نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فرماتے ہیں: ((من دعا الی ہدی

كان له من الأجر مثل أجور من اتبعه لا ينقص ذلك من أجورهم شيئاً)) ترجمہ: ((جس نے ہدایت کی طرف بلایا، اس کے لئے اس کی ہدایت پر عمل کرنے والوں کے مثل اجر ہوگا، اور ان کے اجر و ثواب میں سے کچھ کم بھی نہ ہوگا)) امام مسلم وغیرہ نے اس حدیث کی تخریج کی ہے۔

لہذا تمام اعمال صالحہ جو امت محمدیہ سے صادر ہوتے ہیں سب حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی دعوت اور رشد و ہدایت ہی کی وجہ سے ہیں، ان سب کے اعمال کا ثواب آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کو ضرور ملے گا، جس کی وجہ سے آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے درجات بلند ہوتے رہیں گے، اور امت محمدیہ کے حقوق میں سے کچھ بھی کم نہ ہوگا۔

اسی طریقہ کار کو ابن تیمیہ نے بھی اختیار کیا ہے، چنانچہ انہوں نے لکھا:  
(صحیح حدیث شریف میں حضور نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے ثابت ہے آپ فرماتے ہیں: ((من دعا إلى هدى كان له من الأجر مثل أجور من اتبعه من غير أن ينقص من أجورهم شيئاً)) ترجمہ: ((جس نے ہدایت کی طرف بلایا اس کے لئے اس کی ہدایت پر عمل کرنے والوں کے مثل اجر ہوگا، اور ان کے اجر و ثواب میں سے کچھ کم بھی نہ ہوگا))

اور امت محمدیہ جو کچھ اعمال صالحہ کرتی ہے اس کی طرف بلانے والے محمد صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم ہی کی ذات بابرکت ہے، لہذا ان اعمال صالحہ کا اجر و ثواب آپ کو بھی ملے گا، اور ان کے اجر و ثواب میں سے کچھ بھی کم نہ ہوگا)

(الفتاویٰ: ج ۱، ص ۱۹۱)

حاصل کلام یہ ہے کہ تشیعین سے اس مسئلہ میں لغزش ہوئی۔

اخیراً ہم کتاب اللہ میں بغیر علم کے کلام کرنے اور حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے مقام عظمیٰ پر تعدی کرنے سے اللہ تعالیٰ کی پناہ چاہتے ہیں۔

**ثانیا: احادیث نبویہ سے دلائل:**  
ان دلائل کی دو قسمیں ہیں:

## پہلی قسم:

وہ حدیثیں جو مطلقاً قبروں کی زیارت پر دلالت کرتی ہیں، مطلقاً زیارت کے تعلق سے احادیث مختلف الفاظ کے ساتھ وارد ہیں جو معنی حد تو اتر کو پہنچتی ہوئی ہیں، جیسا کہ 'نظم المتانثر' میں (ص ۸۰-۸۱) اور 'اتحاف ذوی الفضائل المشتهرة' میں (ص ۹۷) پر مذکور ہے۔

ان احادیث میں سب سے زیادہ مشہور الفاظ اس حدیث کے ہیں، جس میں حضور نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم ارشاد فرماتے ہیں: ((كنت قد نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها فإنها تذكركم الآخرة)) ترجمہ: ((میں نے تم لوگوں کو زیارت قبر سے منع کر دیا تھا، لیکن اب زیارت کرنے کی اجازت دیتا ہوں، لہذا زیارت کرو، کیونکہ یہ آخرت کی یاد دلاتی ہے))

اور اس حدیث کے دوسرے الفاظ یوں ہے: ((فمن أراد أن يزور القبور فليزر ولا تقولوا هجروا)) ترجمہ: ((جو شخص زیارت کا ارادہ رکھتا ہے، اسے چاہئے کہ زیارت کرے اور قہقہہ باتیں نہ کرے)) ان الفاظ کے ساتھ حدیث کی تخریج امام نسائی علیہ الرحمہ نے اپنی سنن میں کی ہے (۷۳/۴)

بتانا چاہوں گا: فعل اس حدیث میں شرط کے تحت آیا ہے، اور فعل جب شرط کے تحت آئے تو عموم کا فائدہ دیتا ہے، اور اس کا کوئی تخصیص بھی نہیں، اس لئے حدیث عموم ہی پر محمول ہوگی، اور اس میں کوئی شک نہیں کہ حضور نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی قبر تمام قبروں سے اعلیٰ و افضل اور ان میں سے سب سے زیادہ زیارت کی حقدار ہے۔

**اشکال:** یہاں پر ایک اشکال ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ طلب علم، رشتہ دار سے ملاقات، بھائیوں کی زیارت اور تجارت کے لیے سفر کرنا بالاتفاق جائز ہے، پس کون ایسی چیز ہے جس نے زیارت قبور کی احادیث کو خاص کر دیا، اور بغیر کسی سفر کے قبور کی زیارت کو جائز قرار دیا؟!

اس اشکال کا جواب: زیارت قبور کی احادیث مطلق ہیں، ان کو بلا دلیل مقید کرنا درست نہیں، جس نے ان کو مقید کرنے کی کوشش کی، گویا کہ وہ احادیث کے مفہوم سے بہت دور چلا گیا، اور رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے قول کو رد کر دیا، لہذا غور کریں اور اس طرح کا کلام کرنے سے اپنے آپ کو محفوظ رکھیں۔

### تنبیہ:

لفظ 'الزیارة' ایک مکان سے دوسرے مکان کی طرف منتقل ہونے کو لازم ہے، اس سے واضح ہو جاتا ہے کہ شریعت مطہرہ زیارت قبر کے لیے ایک مکان سے دوسرے مکان کی طرف سفر کرنے کے لئے ابھار رہی ہے۔

اگر کوئی یہ کہے کہ ابن تیمیہ نے علامہ اخنائی کا (ص ۷۷) پر رد کرتے ہوئے کہا: (حضور نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے قول: ((فزوروا القبور)) میں زیارت کا حکم خواہ مطلق و جوب، استحباب یا مباح کا ہو، کسی بھی صورت میں یہ حکم سفر کو لازم نہیں)

ڈاکٹر محمود سعید فرماتے ہیں، میں کہتا ہوں: حدیث عام ہے اس کو کوئی چیز خاص نہیں کر سکتی، اور پہلے ہی ثابت ہو چکا کہ جب حکم ثابت ہوگا تو اس کے لوازمات بھی ثابت ہوں گے، لہذا جب زیارت کا حکم ثابت ہو چکا تو اس کے لوازمات مثلاً زیارت کے لئے سفر کرنا وغیرہ بھی ثابت اور جائز و درست ہوگا، کیونکہ یہاں پر کوئی ایسی دلیل نہیں جو زیارت کے لئے سفر سے منع کر رہی ہو۔

نیز اختلاف کے وقت فیصل شریعت مطہرہ ہے، اللہ تعالیٰ ارشاد فرماتا ہے: ﴿فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾ (سورہ نساء: ۵۹/۴) ترجمہ: ((پھر اگر تم میں کسی بات کا جھگڑا اٹھے تو اسے اللہ اور رسول کے حضور رجوع کرو اگر اللہ و قیامت پر ایمان رکھتے ہو یہ بہتر ہے اور اس کا انجام سب سے اچھا)) (کنز الایمان) اور شریعت مطہرہ نے سفر کو زیارت قرار دیا ہے، جو اہل سنت و جماعت کے موقف پر صراحت کے ساتھ دلالت کرتی ہے، جس میں کسی طرح کے تاویل کی گنجائش نہیں۔

صحیح مسلم شریف کی حدیث شریف ہے: ((أَنَّ رَجُلًا زَارَ أَخَاهُ فِي قَرْيَةٍ أُخْرَى، فَأَرْصَدَ اللَّهُ عَلَى مَدْرَجَتِهِ مَلَكًا، فَلَمَّا أَتَى عَلَيْهِ قَالَ: أَيْنَ تَرِيدُ؟ قَالَ: أُرِيدُ أَخًا لِي فِي تِلْكَ الْقَرْيَةِ، قَالَ: هَلْ لَكَ عَلَيْهِ مِنْ نِعْمَةٍ تَرُبُّهَا؟ قَالَ: لَا، غَيْرَ أَنِّي أَحْبَبْتُهُ فِي اللَّهِ عَزَّوَجَلَّ، فَقَالَ: إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكَ، بَأَنَّ اللَّهَ أَحَبَّكَ كَمَا أَحْبَبْتَهُ)) ترجمہ: ((ایک شخص نے اپنا گاؤں چھوڑ کر دوسرے گاؤں میں رہنے والے اپنے بھائی کی زیارت کی، اللہ تعالیٰ نے اس کے راستے میں ایک فرشتہ بیٹھا دیا، جب زیارت کرنے والا اس کے پاس سے گزرا، تو فرشتہ نے اس سے پوچھا، تم کہاں جا رہے ہو؟ اس شخص نے جواب میں کہا: میں فلاں گاؤں اپنے بھائی کی زیارت کے لیے جا رہا ہوں، فرشتہ نے کہا: کیا تمہارے لیے اس کے پاس کوئی نعمت ہے جس کو حاصل کرنے کے لیے تم اس کے پاس جا رہے ہو؟ جانے والے نے کہا: ایسا کچھ نہیں ہے، میں تو صرف اللہ تعالیٰ کی رضا کے لیے اس سے محبت کرتا ہوں، اور اسی کی رضا کے لیے اس کی زیارت کرنے جا رہا ہوں، اس فرشتہ نے کہا: میں تمہارے پاس خدائے تعالیٰ کا یہ پیغام لے کر آیا ہوں، اللہ تعالیٰ تم سے محبت کرتا ہے یعنی راضی ہے، جس طرح کہ تم

اپنے بھائی سے محبت کرتے ہو اور اس سے راضی ہو) (ج ۴ ص ۱۹۸)

اس حدیث شریف میں شریعت مطہرہ نے ایک گاؤں سے دوسرے گاؤں کے سفر کو زیارت قرار دیا، جس سے ثابت ہو گیا کہ 'زیارت' سفر اور بغیر سفر دونوں طرح سے ہو سکتی ہے۔

اس کے باوجود زیارت کے لفظ کو اس کے دونوں قسموں میں سے کسی ایک یعنی بغیر سفر کے زیارت پر ہی محمول کرنا، اور دوسرے یعنی سفر کر کے زیارت کرنے کو چھوڑ دینا صریح نص کے ساتھ ہٹ دھرمی دکھانا اور شریعت اسلامیہ کی مخالفت کرنا ہے، جو کسی طرح سے درست نہیں، واللہ اعلم۔



## مسئلہ زیارت

### اور حافظ عراقی و ابن رجب حنبلی رحمہما اللہ

امام ابو زرعمہ عراقی علیہ الرحمہ 'طرح التثريب' کے (۴۳/۶) پر فرماتے ہیں: (میرے والد حافظ ولی اللہ عراقی رحمہ اللہ بیان کرتے تھے: وہ حضرت خلیل علیہ الصلوٰۃ والسلام کے شہر کی جانب رخت سفر باندھے ہوئے تھے، اس سفر میں شیخ زین الدین عبد الرحیم بن رجب حنبلی رحمہ اللہ آپ کے ساتھ تھے، جب وہ شہر کے قریب پہونچے تو انہوں نے کہا: میں نے مسجد خلیل علیہ الصلوٰۃ والسلام میں نماز پڑھنے کی نیت کی تاکہ حنابلہ کے شیخ ابن تیمیہ کے طریقہ پر چلتے ہوئے اس زیارت میں شد و حال سے بچ سکوں، آپ فرماتے ہیں، اور میں نے کہا: میں نے خلیل علیہ الصلوٰۃ والسلام کی زیارت قبر انور کی نیت کی تھی، پھر میں نے شیخ حنبلی رحمہ اللہ سے کہا: آپ نے تو حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے اس قول کی مخالفت کی ہے، آپ

صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فرماتے ہیں: ((لاتشددوا الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد)) ترجمہ: ((تین مسجدوں کے علاوہ کسی بھی مسجد کے لیے شد رحال نہ کرو)) اور آپ تو ان تین مسجدوں کے علاوہ چوتھی مسجد کی طرف سفر کئے ہیں، رہی میری بات تو میں حضور نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے فرمان کی اتباع کر رہا ہوں، کیونکہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا: ((زوروا القبور)) ترجمہ: ((قبروں کی زیارت کرو)) پھر میں نے ان سے کہا: آپ مجھے بتائیں، کیا نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے شد رحال والی حدیث میں انبیاء علیہم الصلاۃ والسلام کی قبروں کی زیارت کو مستثنیٰ کیا ہے؟ آپ فرماتے ہیں: میری اس بات کا وہ کچھ جواب نہ دے سکے اور خاموش رہے)

ابو الفضل عراقی رحمہ اللہ محدث کبیر، حافظ، فقیہ اور اصولی تھے آپ نے ابن رجب جنبلی رحمہ اللہ کو دلائل سے خاموش کر دیا۔

## دوسری قسم:

وہ احادیثیں جو خاص طور سے حضور نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی قبر انور کی زیارت پر دلالت کرتی ہیں۔

ان میں سے بعض حدیثیں حسن ہیں، بلکہ بعض ائمہ کرام نے اس کو صحیح یا حسن قرار دیا ہے، جیسے ابن السکن، سبکی اور سیوطی علیہم الرحمہ، اور امام ذہبی رحمہ اللہ کی عبارت بھی تحسین کے قریب ہی ہے۔

سند کے اعتبار سے ان تمام حدیثوں میں سے سب سے بہتر اور قوی وہ حدیث ہے جو موسیٰ بن ہلال عبدی کے طریق سے مروی ہے، آپ روایت کرتے ہیں: عن عبد اللہ بن عمر العمری و عیید اللہ بن عمر العمری عن نافع عن ابن عمر قال: قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم



((من زار قبری وجبت له شفاعتی)) ترجمہ: ابن عمر رضی اللہ عنہما سے مروی، آپ کہتے ہیں: حضور نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا: ((جس نے میری قبر کی زیارت کی اس کے لیے میری شفاعت واجب ہوگئی))

اس حدیث کی روایت میں ایک راوی 'عبدی' ہیں، صحیح یہ ہے کہ آپ کی روایت 'عبد اللہ' اور 'عبید اللہ عمری' دونوں سے ثابت ہے، اگرچہ 'عبد اللہ' کے بارے میں تھوڑا بہت کلام کیا گیا ہے مگر پھر بھی وہ 'حسن الحدیث' ہیں، ابن معین رحمہ اللہ نے ان کی حدیث پر جو نافع سے مروی ہے، کلام کیا اور فرمایا: (وہ 'صالح ثقہ' ہیں)

یہاں پر میں ایک اہم امر کی طرف اشارہ کر دینا مناسب سمجھتا ہوں، وہ یہ ہے کہ ابن عبد البہادی جنہوں نے 'عبد اللہ' کے بارے میں جرح کے اقوال نقل کرنے میں کوئی کسر نہ چھوڑی، خود انہوں نے 'تنقیح التحقيق' میں (ج ۱ ص ۱۲۲) پر انہیں 'عبد اللہ' روای کی حدیث کو حسن قرار دیا ہے، بہر کیف راوی حدیث 'عبد اللہ' کے بارے میں امام جرح و تعدیل یحییٰ بن معین علیہ الرحمہ کا قول اور دوسرے ائمہ کرام کے اقوال حجت مانے جائیں گے جنہوں نے 'عبد اللہ عمری' کی حدیث کو قبول کیا ہے، قارئین اسے اپنے ذہن میں محفوظ رکھیں۔

اور موسیٰ بن ہلال عبدی جن سے حفاظ کرام نے روایت کی ہے، وہ امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ کے شیخ بھی ہیں، ان کے بارے میں امام ذہبی رحمہ اللہ میزان الاعتدال میں (ج ۴ ص ۲۲۶) پر فرماتے ہیں: (وہ 'صالح الحدیث' ہیں) اور امام ابن عدی رحمہ اللہ فرماتے ہیں: (أرجو أنه لا بأس به) یعنی: (میں امید کرتا ہوں کہ ان کی حدیث قبول کرنے میں کوئی حرج نہیں)

نیز زیارت کی احادیث میں سے ایک حدیث وہ بھی ہے جس کی تخریج ابوداؤد سجستانی رحمہ اللہ نے اپنی سنن میں کی ہے، وہ بھی احتجاج کے قابل ہے، جس کا بیان ان شاء اللہ عنقریب آئے گا۔

بہر حال حضور نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی قبر انور کی زیارت کے تعلق سے جو احادیثیں وارد ہوئی ہیں، وہ دعویٰ زیارت کے جواز کو ثابت کرنے کے لئے کافی ہیں، ان احادیث کو موضوع قرار دینا جیسا کہ بعض لوگوں کا شیوہ بن چکا ہے، ظلم و تشدد اور نفس پرستی کے سوا کچھ بھی نہیں۔

### ثالثاً: اجماع سے دلیل:

علمائے کرام کی ایک جماعت نے نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی قبر انور کی زیارت کے بارے میں اجماع کا قول نقل کیا ہے، ان میں سے ایک شخصیت قاضی عیاض رحمہ اللہ کی ہے، آپ اپنی کتاب 'الشفاء بتعريف حقوق المصطفى صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم' میں فرماتے ہیں: (حضور نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی قبر انور کی زیارت مسلمانوں کی اجماعی سنتوں میں سے ایک سنت اور پسندیدہ عمل ہے) (ج ۲ ص ۷۴)

اور شوکانی نے اپنی کتاب 'نیل الأوطار' کے (۱۱۰/۵) پر لکھا: (جو لوگ حضور نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی قبر انور کی زیارت کے قائل ہیں، انہوں نے دنیا کے تمام مسلمانوں کے عمل سے بھی استدلال کیا ہے، اس طور سے کہ: تمام زمانوں میں مختلف مقامات سے مختلف مذاہب کی اتباع کرنے والے حضور نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی قبر کی زیارت کرنے کے لئے مدینہ شریف کا سفر کرتے رہے ہیں، اور اس کو بہترین اعمال سے شمار کرتے آرہے ہیں، جس سے پتہ چلتا ہے کہ زیارت قبر نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے جواز پر امت مسلمہ کا اجماع تھا)۔

اور علامہ و محقق ابوالحسنات محمد عبدالحی بن عبدالحلیم لکنؤی رحمہ اللہ 'إسراذ الغی الواقع فی شفاء العی' میں فرماتے ہیں:

(ابن تیمیہ کے زمانے تک کسی بھی عالم نے حضور نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ

علیہ وسلم کی قبر انور کی زیارت کو ناجائز قرار نہیں دیا، بلکہ تمام علما و فقہاء اس بات پر متفق رہے کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی قبر انور کی زیارت افضل عبادتوں میں سے ایک عبادت ہے، ہاں ان کا اس زیارت کے مندوب اور واجب ہونے میں اختلاف ضرور تھا، اکثر علما کی رائے یہ تھی کہ یہ زیارت مستحب ہے، اور بعض مالکیہ اور طاہریہ اس بات کے قائل تھے کہ زیارت واجب ہے، اور اکثر احناف نے کہا: یہ واجب کے قریب ہے، ان کے نزدیک قریب الواجب واجب کے حکم میں ہوتا ہے، بہر حال سب سے پہلے جس نے اس اجماع کی مخالفت کی اور ایسا حکم لگایا جس کا کسی عالم نے قول نہیں کیا وہ ابن تیمیہ ہے)

اس مسئلہ میں بعض مخالفین و معارضین نے حیلہ بازیوں سے کام لیا ہے، ان کی انہیں حیلہ بازیوں میں سے ایک یہ ہے کہ انہوں نے اگرچہ اجماع کا اعتراف کر لیا مگر اس کے تحریف کرنے کی پوری کوشش کی، اور کہا: (ان علما کا اس اجماع سے مقصود قبر کی زیارت بغیر شدہ حال کے ہے، یا یہ کہ اگر شدہ حال ہے تو مسجد نبوی کی زیارت مقصود ہے)

یقیناً علما اور فقہائے کرام رضی اللہ عنہم کا زیارت کے جواز کے بارے میں مطلقاً صراحت کے باوجود اس طرح کی حیلہ بازی باطل و مردود ہے، اگر زیارت قبر انور کے لئے سفر کرنا جائز نہ ہوتا تو کون ایسا شخص ہے جو سفر کی مشقت برداشت کر کے مدینہ شریف روانہ ہوگا جہاں اسے صرف ایک ہزار نماز کا ثواب حاصل ہوگا، جبکہ وہ مکہ مکرمہ میں ہی رہ کر ایک لاکھ نماز کا اجر حاصل کر سکتا ہے۔

اس میں دو رائے نہیں کہ پوری کی پوری امت مسلمہ نے صرف اس لئے یہ قربانیاں دیں، اور سفر کی مشقت کو برداشت کیا، تاکہ اس بقیعہ مبارکہ کی زیارت کر سکیں، جس میں اللہ رب العزت کے حبیب اور تمام رسولوں کے امام اور سارے اولاد آدم کے سردار صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم جلوہ افروز ہیں۔

کوئی شخص میرے اس کلام سے یہ گمان کرنے کہ کوشش نہ کرے کہ میں مسجد نبوی کی فضیلت کا منکر ہوں، ہرگز ایسا نہیں، میں تو صرف یہ کہنا چاہ رہا ہوں کہ مسجد نبوی کی فضیلت مسجد حرام سے کم ہے، جیسا کہ نص میں اس کی صراحت موجود ہے، لہذا اگر مدینہ شریف کی طرف شدر حال صرف ثواب حاصل کرنے کے لئے ہو تو مسجد حرام ہی میں رہنا بہتر اور اولیٰ ہے، یہاں پر میں قارئین کرام سے ایک سوال کرنا چاہتا ہوں: کیا آپ مسجد اقصیٰ کی زیارت کے لئے ایسے ہی نکلیں گے جیسا کہ مسجد نبوی کی زیارت کے لئے نکلتے ہیں؟ یقیناً آپ کا جواب نفی میں ہوگا، اور یہ اس بات پر سب سے بڑی دلیل ہے کہ جو چیز مدینہ شریف کی طرف زیارت کرنے کے لئے ابھارتی ہے، وہ ہمارے آقا محمد صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی زیارت اور قربت ہی ہے، ساتھ ہی قارئین کرام کو اس بات سے متنبہ ہونا ضروری ہے کہ امت مسلمہ کے فقہائے کرام میں سے کسی نے ابن تیمیہ سے پہلے یہ نہیں کہا کہ شدر حال صرف مسجد نبوی کے لئے ہے!

بہر حال حاصل کلام یہ ہے کہ حضور نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے روضہ مقدس کی زیارت کا جواز اجماع قولی و عملی کے ذریعہ جبل شامخ کی طرح ثابت شدہ ہے، و الحمد للہ الذی بنعمته تتم الصالحات۔

اور امام مالک رحمہ اللہ سے جو بعض الفاظ منقول ہیں، جس کا جواب امام مالک رحمہ اللہ کے اصحاب نے دیا ہے، وہ الفاظ اس اجماع پر اثر نہیں ڈال سکتے، یوں ہی نذر کے مسئلہ میں ابو محمد جوینی رحمہ اللہ سے جو مروی ہے، اس کا بھی اس اجماع پر کوئی اثر نہیں پڑے گا، کیونکہ اس مسئلہ نذر کا قبر انور کی زیارت سے کوئی تعلق ہی نہیں، جیسا کہ امام تقی الدین سبکی رحمہ اللہ نے 'شفاء السقام' کے (۱۲۱-۱۲۳) پر اس کی تحقیق پیش کی ہے، جسے یہ تحقیق مطلوب ہو وہ کتاب مذکور کی طرف رجوع کرے۔

### حدیث: (( لا تشد الرحال ..... الخ ))

اپنے مفہوم کے اعتبار سے زیارت کے مستحب ہونے پر دلالت کرتی ہے۔

مشہور و معروف ہے کہ ابن تیمیہ نے ساتویں صدی میں نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی زیارت کے لئے سفر سے منع کر کے امت محمدیہ سے الگ ایک انفرادی قول کیا تھا، ان کے شاگرد ابن عبدالبہادی نے اپنے شیخ ابن تیمیہ کے فتاویٰ کو جو زیارت ہی سے متعلق ہیں، بہت زیادہ نقل کرنے کا اہتمام کیا ہے، یہ فتاویٰ اس بات پر صراحتاً دلالت کرتے ہیں کہ ابن تیمیہ کے نزدیک زیارت کے لئے شد رحال حرام ہے، ابن تیمیہ کے ان فتاویٰ کے نتیجے میں مناظرے ہوئے، کتابیں معرض وجود میں آئیں، اور فتنوں کے دروازے کھل گئے۔

ابن تیمیہ کے اس فتویٰ کا رد بہت سارے علمائے کرام نے کیا ہے، حافظ ابن حجر رحمہ اللہ اس فتنہ کی طرف اشارہ کرنے کے بعد فرماتے ہیں: (حاصل کلام یہ کہ ہمارے آقا محمد مصطفیٰ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی قبر انور کی زیارت کو ابن تیمیہ کے حرام قرار دینے کی وجہ سے علمائے عظام نے بڑی شد و مد کے ساتھ اس مسئلہ پر کلام کیا، اور اس کے قول کے بطلان پر دلائل و براہین کی مہر حق ثبت کر دی) پھر آگے چل کر فرماتے ہیں: (ابن تیمیہ سے منقول مسائل میں سے یہ مسئلہ سب سے زیادہ قبیح ہے)

اور حافظ ابو زرعہ عراقی رحمہ اللہ اپنی کتاب 'الأجوبة المرضية عن الأسئلة المكية' کے (ص ۹۶-۹۸) پر ابن تیمیہ کے تفردات و شذوذات کو بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں: (ابن تیمیہ کی سب سے قبیح رائے طلاق اور زیارت کے بارے میں ہے، ان دونوں مسائل میں امام تقی الدین سبکی علیہ الرحمہ نے بڑی شد و مد کے ساتھ ابن تیمیہ کا رد کیا، بلکہ اس بارے میں مستقل ایک کتاب لکھ ڈالی، آپ نے ابن تیمیہ کا اس میں بہت عمدہ رد فرمایا ہے)

اور آپ ہی اپنی کتاب 'طرح الشریب' کے (۴۳/۶) پر فرماتے ہیں: ابن تیمیہ نے زیارت کے لئے شدر حال کو منع کر کے اور اس کو کار ثواب میں شمار کرنے کے بجائے گناہ سے شمار کر کے بہت غلط قول کیا ہے، شیخ تقی الدین سبکی رحمہ اللہ نے 'شفاء السقام' میں ابن تیمیہ کا رد کر کے مؤمنین کے دلوں کو ٹھنڈک پہنچادی

اور حافظ علانی رحمہ اللہ نے بھی ابن تیمیہ کے تفردات کو ذکر کیا، اور فرمایا: (ابن تیمیہ کے تفردات میں سے ایک یہ ہے کہ نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی زیارت کے لئے سفر کرنا گناہ ہے، اس سفر میں نماز کو قصر کرنا جائز نہیں، انہوں نے ان مسائل میں بہت غلو سے کام لیا ہے، اس سے پہلے مسلمانوں میں سے کسی نے بھی ان کے جیسا قول نہیں کیا)

قارئین کرام! آپ حضرات 'تکملة الرد على النونية' کی جو عبارت (ص ۱۴۳) پر ہے اس کو ضرور ملاحظہ فرمائیں۔

بہر حال ابن تیمیہ کے قول سے امت مسلمہ کے درمیان فتنہ کا دروازہ کھل گیا، خدائے تعالیٰ کی یہی مرضی تھی، اور اس کی مرضی کو کوئی ٹال نہیں سکتا۔

## زیارت کے عدم جواز پر ابن تیمیہ

### کی دلیل اور اس کا جواب

ابن تیمیہ کی اس مسئلہ میں سب سے عمدہ دلیل یہ حدیث ہے: ((لا تشد الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد، المسجد الحرام، و المسجد الأقصى، و مسجدی هذا)) ترجمہ: ((شدر حال صرف تین مسجدوں کی طرف کرو، مسجد حرام، مسجد اقصیٰ اور یہ میری مسجد))

**جواب:** اس حدیث سے استدلال کے جوابات متعدد وجوہ سے دئے

جاسکتے ہیں:

### پہلی وجہ:

حدیث میں جو استثناء مذکور ہے وہ استثنائے مفرغ ہے، لہذا مستثنیٰ منہ کا اس حدیث میں مقدر ہونا ضروری ہے، اس صورت میں مستثنیٰ منہ کو یا تو عموم پر محمول کیا جائیگا جس کی وجہ سے اس کے لیے اعم العام مقدر مانا جائے گا، کیونکہ استثناء عموم کا معیار ہوتا ہے، اس تقدیر کی بنیاد پر حدیث کا معنی ہوگا: سوائے ان تین مسجدوں کے کسی اور مکان کے لئے شدر حال نہ کرو۔

اور اس صورت کا باطل ہونا ظاہر و باہر ہے، کیونکہ اس صورت میں لازم آئے گا کہ ان تین مسجدوں کے علاوہ کسی اور چیز کی طرف مطلقاً سفر ہی نہ کیا جائے جس کا بطلان واضح ہے۔

اور یا تو عموم کے بجائے خصوص پر محمول کیا جائے، اور مستثنیٰ کو مستثنیٰ منہ ہی کی جنس سے مانا جائے، اور یہی درست بھی ہے۔

ابن نجار حنبلی رحمہ اللہ فرماتے ہیں: (ہم جنس کے علاوہ سے استثناء صحیح نہیں جیسے 'جاء القوم إلا حماراً' اس لئے کہ ہمارے قوم میں داخل ہی نہیں چہ جائے کہ اس کو قوم سے خارج کرنے کی ضرورت پڑے، اور اسی طرح 'لہ عندی مائة درهم إلا دیناراً' کہنا درست نہیں، اس کے مثل دوسرے جملے بھی استعمال کرنا ممنوع ہے، امام احمد رحمہ اللہ سے جو دو روایتیں مروی ہیں، ان میں سے یہی روایت صحیح ہے، اور یہی مذہب ہمارے اکثر اصحاب وغیرہ کا بھی ہے)

(شرح الکوکب المنیر ج ۳ ص ۲۸۶)

امام غزالی رحمہ اللہ نے بھی 'المنحول' میں اسی مذہب کو اختیار کیا ہے، دیکھیں (ص ۱۵۹)

اور جن حضرات نے غیر جنس سے استثناء کے جواز کا قول کیا ہے، اس قول سے مراد مجاز ہے، اسی وجہ سے 'قام القوم إلا حماراً' میں اگر حقیقت پر محمول کیا

جائے تو یہ جملہ کہنا درست ہی نہیں ہوگا، لیکن اگر مجاز مراد لیا جائے تو اس کا یہ جملہ کہنا صحیح اور درست ہوگا، مثلاً قائل کی مراد حمار سے بے وقوف یا کند ذہن ہو، ایسا ہی ابن بدران حنبلی رحمہ اللہ کی کتاب 'المدخل' کے (ص ۱۱۷) پر ہے۔

اور اسی کتاب میں علامہ خرقی رحمہ اللہ کا قول ان کی کتاب 'المختصر' کے حوالہ سے یوں ہے: (جس نے کسی چیز کا اقرار کیا، پھر اس کا استثناء اس کی جنس کے علاوہ سے کیا تو اس کا یہ استثناء باطل ہوگا)

اسی طرح ابواسحاق شیرازی رحمہ اللہ نے بھی غیر جنس سے استثناء کو مجاز کے باب سے قرار دیا ہے، ایسا ہی ہمارے شیخ المشائخ شیخ یحییٰ امان مالکی رحمہ اللہ تعالیٰ کی کتاب 'نزهة المشتاق شرح لمع أبي إسحاق' میں ص ۲۳۰-۲۳۱ پر ہے۔ ان اقوال کا نچوڑ یہ ہے کہ مستثنیٰ کا مستثنیٰ منہ کی جنس سے ہونا یہی حنا بلکہ کا مذہب ہے، اور جن بعض حضرات نے غیر جنس سے استثناء کو جائز قرار دیا ان کی مراد اس سے مجاز ہے، لہذا ان بعض کا اختلاف بھی اتفاق کی صورت میں بدل گیا۔

ما سبق کے بیان سے واضح ہو گیا، مناسب یہ کہ مستثنیٰ منہ کو حدیث میں مذکور مستثنیٰ (المساجد) کے موافق مقدر مانا جائے، لہذا اب حدیث کی ترتیب یوں ہوگی: (لا تشدوا الرحال إلی (مسجد) إلا إلی ثلاثة (مساجد) ترجمہ: ((تین مسجدوں کے علاوہ کسی اور مسجد کی طرف شد رحال نہ کرو)) یعنی حدیث میں مذکور تین مسجدوں کے علاوہ کسی اور مسجد کی زیارت کے لئے شد رحال درست نہیں، لیکن اگر مسجد کے سوا کسی اور چیز یا جگہ کی زیارت کے لئے شد رحال کیا جائے تو درست اور صحیح ہوگا۔

اس کے علاوہ 'شہر بن حوشب' کی روایت مستثنیٰ منہ کے تعیین کرنے میں مشہور و معروف ہے، اس روایت کی تخریج امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ نے اپنی 'المسند' کے (۶۳/۹۳) اور ابویعلیٰ رحمہ اللہ نے اپنی 'المسند' کے



(۲۸۹/۲) پر کی ہے۔

امام ابن حجر رحمہ اللہ شہر بن حوشب کے بارے میں فرماتے ہیں: وہ 'حسن الحدیث' ہیں، اگرچہ ان کے اندر تھوڑا ضعیف ہے (فتح الباری: ج ۳ ص ۶۵)

اور امام ذہبی رحمہ اللہ نے اپنی کتاب 'فیمن تکلم فیہ و هو موثق' میں (ص ۱۰۰) پر ذکر کیا ہے، لہذا امام ذہبی رحمہ اللہ کے نزدیک بھی یہ راوی ان لوگوں میں سے ہیں جن کی حدیث حسن ہوتی ہے۔

یہ دونوں حافظ جو حفظ اور معرفت رجال میں جبل شامخ کی طرح ہیں، اس بات کے قائل ہیں کہ شہر بن حوشب 'حسن الحدیث' ہیں، ان کی صراحت کے بعد البانی جیسے فتنہ پرور شخص کے قول کی طرف نظر کرنے کی چنداں ضرورت نہیں، نیز اس حدیث کے شارحین نے بھی اس میں مقدر مستثنیٰ بالمساجد کی صورت ہی میں مانا ہے، چنانچہ علامہ کرمانی رحمہ اللہ اپنی کتاب بخاری شریف کی شرح کے (۱۲/۷) پر حضور نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے قول (إلا ثلاثة مساجد) پر بحث کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

(یہاں پر استثناء مفرغ ہے، اس صورت میں حدیث کا معنی یہ لیا جاسکتا ہے کہ کسی بھی مکان یا جگہ کی طرف شد رحال نہ کرو، مگر ایسی صورت میں لازم آئے گا کہ مستثنیٰ کے علاوہ کسی جگہ کے لئے سفر کرنا جائز نہیں، یہاں تک کہ ابراہیم خلیل اللہ علیہ الصلوٰۃ والسلام کی زیارت کے لئے بھی سفر کرنا جائز نہیں، کیونکہ مستثنیٰ منہ مفرغ میں اعم العام کو مقدر ماننا ضروری ہے، علامہ کرمانی رحمہ اللہ فرماتے ہیں، میں کہتا ہوں: اعم العام سے مراد وہ ہے جو نوع اور وصف کے اعتبار سے مستثنیٰ کے موافق ہو جیسے کہ اگر کہا جائے: 'ما رأیت إلا زیدا' تو اس کی تقدیر ہوگی: 'ما رأیت رجلاً أو أحدًا إلا زیدا' نہ کہ یہ: 'ما رأیت شیئاً أو حیواناً إلا

زیداً‘ لہذا زیر بحث حدیث میں بھی مستثنیٰ منہ مستثنیٰ کے موافق ہی مقدر مانا جائے گا، اور تقدیر کی صورت میں عبارت یوں ہوگی: (لا تشد إلی مسجد إلا إلی ثلاثة) اس مسئلہ کو لے کر ہمارے زمانے میں شام میں بہت زیادہ مناظرے ہوئے، اور دونوں طرف کے لوگوں نے کافی رسائل بھی لکھے، مگر ان کا ذکر یہاں مناسب نہیں، اس لئے بیان سے گریز کرتا ہوں)

علامہ بدر الدین عینی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

(شد حال سفر سے کنایہ ہے، کیونکہ یہ سفر کو لازم ہے، اور استثنا یہاں پر مفرغ ہے، لہذا عبارت یوں ہوگی: (لا تشد الرحال إلی موضع أو مکان) لیکن اگر کہا جائے: اس صورت میں لازم آئے گا کہ مستثنیٰ کے علاوہ کسی چیز کے لئے سفر کرنا جائز ہی نہ ہو، حتیٰ کہ حضرت براہیم خلیل اللہ علیہ الصلوٰۃ والسلام اور ان کے مثل دوسرے حضرات کی زیارت کے لئے بھی سفر کرنا جائز نہ ہو، کیونکہ مستثنیٰ منہ مفرغ میں ضروری ہے کہ اس کو اعم العام مقدر مانا جائے، اس کا جواب یہ ہے: یہاں اعم العام مستثنیٰ منہ سے مراد وہ ہے جو نوع اور وصف کے اعتبار سے مستثنیٰ کے مناسب و موافق ہو، مثلاً اگر کہا جائے: ’مارأیت إلا زیداً‘ اس کی تقدیر ہوگی: ’مارأیت رجلاً أو أحدًا إلا زیداً‘ نہ یہ کہ: ’مارأیت شیئاً أو حیواناً إلا زیداً‘ لہذا اس حدیث کی عبارت یوں مقدر ہوگی: (لا تشد إلی مسجد إلا إلی ثلاثة) (عمدة القاری: ۶/۲۷۶)

امام ابن حجر رحمہ اللہ ’فتح الباری‘ کے (۶۲/۳) پر فرماتے ہیں: بعض محققین فرماتے ہیں: حضور نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے قول: (إلا إلی ثلاثة مساجد) میں مستثنیٰ منہ محذوف ہے، اس صورت میں اس مستثنیٰ منہ کی تقدیر یا تو عام ہوگی جس کا معنی ہوگا: ان مسجدوں کے علاوہ کسی اور کام کے لئے سفر نہ کرو، یا اس عام سے کچھ خاص مقدر ہوگا، پہلا صحیح ہو ہی نہیں سکتا،

کیونکہ اس صورت میں لازم آئے گا کہ تجارت، رشتہ دار سے ملاقات اور طلب علم وغیرہ کے لئے سفر ہی نہ کیا جائے، حالانکہ یہ درست نہیں، لہذا دوسرا معنی ہی مراد ہوگا، اور بہتر یہ ہے کہ مستثنیٰ منہ وہی مقدر مانا جائے جو مستثنیٰ کے زیادہ مناسب ہو، لہذا حدیث کی عبارت یوں ہوگی: (لا تشد الرحال إلى مسجد للصلاة إلا إلى ثلاثة) اس تحقیق تدقیق سے ان لوگوں کا قول باطل و مردود ہو گیا جو لوگ نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی قبر انور اور صالحین کی قبروں کی زیارت سے منع کرتے ہیں)

### تنبیہ:

ابن تیمیہ نے بھی مستثنیٰ منہ سے (مسجد) مراد ہونے پر موافقت کی ہے، چنانچہ انہوں نے 'الفتاویٰ' میں لکھا:

(اس حدیث میں مقدر دو طرح سے مانا جاسکتا ہے، یا تو یہ کہا جائے کہ: (لا تشد الرحال إلى مسجد إلا إلى المساجد الثلاثة) اس صورت میں شد رحال کی ممانعت صرف مسجد کے ساتھ خاص ہوگی، یعنی ان تین مسجدوں کے علاوہ کسی دوسری مسجد کی زیارت کے لئے سفر کرنا ممنوع ہوگا)

ڈاکٹر محمود سعید فرماتے ہیں: کاش ابن تیمیہ نے اسی پر اکتفا کر لیا ہوتا تو کیا ہی اچھا ہوتا! مگر افسوس کہ انہوں نے ایسا نہ کیا، چنانچہ آگے چل کر لکھا:

(یہاں پر ان تین مسجدوں کے علاوہ دوسری مساجد اور ان تمام جگہوں کی طرف بھی جن کی فضیلت کو تنبیہاً، اشارتاً، یا بطریق اولیٰ مانا جاتا ہے، سفر کرنا ممنوع ہوگا)

مزید آگے چل کر لکھا: (جب سب سے زیادہ فضیلت والی جگہ کی زیارت کے لئے سفر کرنا جائز نہیں تو جو اس سے کم درجہ کی فضیلت والی جگہ ہے اس کی طرف سفر کرنا بدرجہ اولیٰ درست نہ ہوگا)

ڈاکٹر محمود سعید فرماتے ہیں، میں کہتا ہوں: ابن تیمیہ نے جو افضل اور

مفضول کی بحث پیش کی ہے، یقیناً اس کا عکس ہی اس مسئلہ میں صحیح اور درست ہے، انہوں نے یہاں پر جو قاعدہ بیان کیا ہے اس کی رو سے وہ مغلوب نظر آرہے ہیں، ملاحظہ فرمائیں: ان تین مسجدوں کا ذکر ان کی فضیلت کی وجہ سے خاص کیا گیا، اور دلالت نص و طریقہ اولیٰ کے پیش نظر ان کی زیارت کو مستحب قرار دیا گیا، اس میں کوئی کلام نہیں، مگر کہنا چاہوں گا طریقہ اولیٰ کی رعایت کے مطابق بقعہ مبارکہ کی زیارت کے لئے سفر کرنا تینوں مسجدوں کی زیارت کے لئے سفر کرنے سے بہتر و اولیٰ ہوگا، کیونکہ زمین کا وہ حصہ جس سے حضور نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کا جسم مبارک لگا ہوا ہے، وہ ان تینوں مسجدوں سے افضل و اعلیٰ ہے، کوئی عقلمند مسلم کبھی بھی پتھر، رنگائی اور زمین کا وہ حصہ جس سے ہمارے آقا صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کا جسم مبارک لگا ہوا ہے، ان دونوں کے درمیان تقابل کرنے کی جرأت نہیں کرے گا۔

امام مالک رحمہ اللہ فرماتے ہیں: (بیشک زمین کے جس حصہ سے حضور نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کا جسم مبارک لگا ہوا ہے وہ ہر چیز یہاں تک کہ عرش و کرسی، کعبہ شریف، مسجد نبوی، مسجد حرام اور مکہ شریف سے بھی افضل ہے)

امام قاضی عیاض علیہ الرحمہ نے اپنی کتاب 'الشفاء' میں زمین کا جو حصہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے جسم مبارک سے لگا ہوا ہے، اس جگہ کا تمام جگہوں سے بہتر ہونے پر اجماع نقل کیا ہے۔

اور ان سے پہلے ابوالولید وغیرہ، اور ان کے بعد مالکی مذہب کے ماننے والوں میں سے قرافی وغیرہ نے اس مسئلہ پر اجماع واقع ہونا نقل کیا ہے، اس مسئلہ کی تفصیل معلوم کرنے کے لئے علامہ و محقق محمد یوسف بنوری حنفی رحمہ اللہ کی کتاب 'معارف السنن شرح سنن الترمذی' کا مطالعہ کرنا بہتر ہوگا، خواہش مند حضرات اس کتاب کی طرف رجوع کریں (ج ۳ ص ۳۲۳)

لہذا ابن تیمیہ نے جو یہ کہا: (جب فضیلت والے مقامات کی طرف سفر

کرنا ممنوع ہے تو جو مقامات اس سے کم درجہ کے ہیں ان کی طرف بدرجہ اولیٰ سفر کرنا جائز نہ ہوگا) مناسب ہے کہ ابن تیمیہ کی اس عبارت پر اتنا اور اضافہ کیا جائے: اجماع سے ثابت ہے کہ سب سے افضل مقام حضور نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی قبر انور ہے، لہذا اس کی طرف سفر کرنا افضل و اولیٰ ہے اس جگہ سے جس کی فضیلت دلالت نص سے ثابت ہے، اللہ تعالیٰ سے دعا ہے کہ سب کو صحیح سمجھنے اور بولنے کی توفیق عطا فرمائے، آمین۔

دوسری وجہ:

شیخ الاسلام تقی الدین سبکی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

(یہاں حدیث شریف میں جو استثناء ہے وہ استثنائے مفرغ ہے، اس صورت میں اس کی عبارت یوں ہوگی: (لا تشد الرحال إلی مسجد إلا إلی المساجد الثلاثة) یا عبارت یوں ہوگی: (لا تشد الرحال إلی مکان إلا إلی المساجد الثلاثة) ان دونوں میں سے کوئی ایک مقدر ماننا ہوگا، تاکہ مستثنیٰ مستثنیٰ منہ کے تحت داخل ہو جائے، اور پہلی تقدیر زیادہ بہتر ہے، کیونکہ وہ جنس قریب سے ہے) (شفاء القمام ص ۱۱۸)

اور حدیث کو عموم پر محمول کرنے کی صورت میں اس کا معنی یہ ہوگا کہ تین مسجدوں کے علاوہ کسی چیز کے لئے سفر نہ کرو، اسی کو ابن تیمیہ نے بھی اختیار کیا ہے، امام تقی الدین سبکی رحمہ اللہ نے اس مسئلہ پر کافی و شافی بحث کی ہے، اس کی تلخیص یہاں پر پیش کرتا ہوں، آپ فرماتے ہیں:

(سفر دو طرح کا ہوتا ہے: ایک سفر طلب علم، زیارت والدین اور اس کے مثل دوسری چیزوں کی زیارت کے لئے ہوتا ہے، جو بالاتفاق جائز ہے۔

دوسرا سفر: جس سے مکان کی زیارت مقصود ہو، جیسے مکہ معظمہ، مدینہ منورہ یا بیت المقدس، یہ ساری چیزیں حدیث مذکور کے تحت داخل ہوں گی، اور ان کی

زیارت ممنوع ہوگی، مگر وہ سفر جو نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی زیارت کے لئے ہوتا ہے، وہ اس حدیث میں داخل نہ ہوگا، اس لئے اس کی زیارت ممنوع بھی نہ ہوگی، کیونکہ یہ سفر کسی جگہ یا مکان کی تعظیم کے لئے نہیں ہوتا بلکہ یہ سفر تو اس شخصیت کے لئے ہوتا ہے جو اس مکان یا جگہ میں ہے، لہذا یہ سفر قطعاً ممانعت والی قسم میں داخل نہ ہوگا، بلکہ پہلی قسم جو جائز و مشروع ہے اسی میں داخل ہوگا، کیونکہ سفر کی ممانعت دو چیزوں سے مشروط ہے:

پہلی چیز: سفر کا مقصد حدیث میں مذکور تینوں مساجد کے علاوہ ہوں، دوسری چیز: سفر کا سبب زمین یا مکان کی تعظیم ہو۔

اور نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی زیارت کا مقصد حدیث شریف میں مذکور تین مسجدوں میں سے ایک مسجد ہے، اور اس کا سبب کسی بقعہ کی تعظیم نہیں بلکہ صاحب بقعہ کی تعظیم و توقیر ہے، پھر یہ سفر ممنوع میں کیسے داخل ہو سکتا ہے؟! بلکہ میں کہتا ہوں: مطلوبہ سفر کے لئے دو سبب ہیں: اول: سفر سے تینوں مسجدوں میں سے کسی ایک کی زیارت کرنا مقصود ہو، ثانی: اگرچہ یہ سفر ان تین مسجدوں کے علاوہ کسی اور کی طرف ہو مگر سفر سے مقصود عبادت ہو۔

اور مصطفیٰ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی زیارت میں مذکورہ بالا دونوں اسباب اور دونوں چیزیں جمع ہو گئیں، لہذا یہ زیارت سب سے اعلیٰ درجہ کی مطلوبات میں سے ہوگی، اور اس سے کم درجہ کی وہ ہوگی جس میں دونوں سببوں میں سے صرف کوئی ایک سبب پایا جائے، اور اگر سفر کا مقصد تینوں جگہوں میں سے کوئی ایک ہو تو نیک نیتی سے یہ سفر ثواب حاصل کرنے کا باعث بن جائیگا، اور حدیث میں جو ممانعت وارد ہوئی ہے اس سے مراد مذکورہ تین مکانوں کے علاوہ کسی اور مکان کی تعظیم کے لئے سفر کرنا ہے، اسی لیے جو بعض تابعین کرام سے مروی ہے کہ: ((انہوں نے حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے کہا: میں طور سینا کی زیارت کے

لئے جانا چاہتا ہوں، آپ نے فرمایا: صرف تین مسجدوں کی زیارت کے لئے سفر کیا جائے گا: مسجد حرام، مسجد نبوی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم اور مسجد اقصیٰ، اور رہا طور سینا تو اس کی زیارت کے لئے مت جاؤ۔) اسی پر محمول ہوگا، یعنی تین مسجدوں کے علاوہ کسی اور مکان کی تعظیم کے لئے سفر کرنا ممنوع ہوگا۔

حاصل کلام: اگر حدیث کو ابن تیمیہ کی رائے کے مطابق عموم پر محمول کیا جائے تو بھی یہ حدیث شریف مطلقاً زیارت سے مانع نہ ہوگی، کیونکہ سفر زیارت سے کسی جگہ کی زیارت مقصود نہیں، بلکہ اس میں رہنے والے کی زیارت مقصود ہے، اور یہ ایسے ہی ہے جیسے کسی عالم اور رشتہ دار کی زیارت کرنا، اور یہ بالا جماع جائز ہے، اور حدیث میں جو مانعت وارد ہے اس کا تعلق صرف مکان سے ہے، قارئین کرام غور کریں ان شاء اللہ فائدہ پہنچے گا، واللہ در التقی السبکی۔

### تنبیہ:

امام سبکی رحمہ اللہ کے اس بیان سے واضح ہو گیا کہ حدیث میں جو مانعت وارد ہے وہ صرف اماکن کی تعظیم کے لیے سفر کرنے کے ساتھ خاص ہے۔  
امام سبکی رحمہ اللہ کی یہ وضاحت ابن تیمیہ کے قول کے بالکل موافق ہے، ابن تیمیہ نے کہا: (نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کا قول: ((لا تشد الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد)) میں جو مانعت وارد ہے وہ ہر بقعہ کی طرف سفر کرنے کو شامل ہے، لیکن تجارت، طلب علم اور اس کی طرح کسی اور چیز کے لئے سفر کرنے کو شامل نہیں، کیونکہ انسان کہیں بھی ہو، اس کا مقصود تجارت سے حاجت پوری کرنا اور اللہ کی رضا طلب کرنے کی خاطر بھائی کی زیارت کے لئے سفر کرنا ہوتا ہے، کسی خاص مکان کی زیارت مقصود نہیں ہوتی) (الفتاویٰ: ج ۲ ص ۲۱)

ڈاکٹر محمود سعید فرماتے ہیں، میں کہتا ہوں: اس بیان کے مطابق حدیث شریف میں جو مانعت وارد ہے وہ صرف اماکن کے ساتھ خاص ہوگی۔

جب یہ واضح ہو گیا تو یہ بھی ثابت ہو گیا کہ زیر بحث حدیث شریف کی ممانعت میں حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی زیارت کا سفر داخل نہ ہوگا، کیونکہ یہ سفر بقعہ کے لئے نہیں بلکہ صاحب بقعہ کے لیے ہوتا ہے۔

اس بیان شافی کے بعد امید ہے کہ عقلمندوں کو سمجھ میں آجائے گا کہ حدیث ((لا تشد الرحال)) سے حضور نبی اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی زیارت کے لئے سفر کرنے کی ممانعت پر استدلال کرنا، ایک اجنبی دلیل سے استدلال کرنا ہے جو مذکورہ حکم کو شامل ہی نہیں۔

### تیسری وجہ:

اس حدیث میں جو ممانعت و حرمت وارد ہے، اس میں قصد و نیت کی تعیین کے اعتبار سے علمائے کرام کا اختلاف ہے، قارئین ملاحظہ فرمائیں:

علامہ ابن بطال رحمہ اللہ فرماتے ہیں: (علمائے کرام کے نزدیک یہ حدیث اس شخص کے بارے میں وارد ہے جس نے ان تین مسجدوں کے علاوہ کسی اور مسجد میں نماز پڑھنے کی نذر مانی ہو)

امام ابوسلیمان خطابی رحمہ اللہ فرماتے ہیں: (یہ حدیث: ((لا تشد الرحال)) نذر کے بارے میں وارد ہوئی ہے، اگر کسی شخص نے کسی مسجد میں نماز پڑھنے کی نذر مان لی تو اس کو اختیار ہے، چاہے تو اس کو پورا کرے یا اس کے علاوہ کسی دوسری مسجد میں نماز پڑھ لے، ہاں اگر اس نے ان تین مسجدوں میں سے کسی ایک میں نماز پڑھنے کی نذر مانی تو اس کو اسی مسجد میں نماز پڑھنی ہوگی جس میں نماز پڑھنے کی نذر مانی تھی، ان تین مسجدوں کی اس لئے تخصیص کی گئی کیونکہ یہ انبیائے کرام علیہم الصلاۃ والسلام کی مسجدیں ہیں جن کی اقتدا کرنے کا ہمیں حکم دیا گیا ہے) (معالم السنن: ج ۲ ص ۴۴۳)

اور یہ معلوم ہے کہ نذر صرف طاعت و فرماں برداری میں واجب ہوتی



ہے، لہذا حدیث کا معنی یہ ہوگا کہ جس نے ان تین مسجدوں میں سے کسی ایک میں نماز پڑھنے کی نذر مانی تو اس پر اس نذر کا پورا کرنا واجب ہوگا، لیکن اس کے علاوہ اگر کسی اور مسجد میں نماز پڑھنے کی نذر مانی تو اس پر اس نذر کا پورا کرنا واجب نہیں ہوگا۔

امام نووی رحمہ اللہ فرماتے ہیں: (اس مسئلہ میں امام لیث رحمہ اللہ کے علاوہ کسی نے بھی اختلاف نہیں کیا ہے، آپ فرماتے ہیں: اس پر اس نذر کو بھی پورا کرنا واجب ہوگا، اور حنا بلہ سے ایک روایت میں ہے: اس پر قسم کا کفارہ واجب ہوگا، اور نذر منعقد نہ ہوگی، اور مالکیہ سے ایک روایت میں ہے: اگر اس نذر سے کوئی ایسی عبادت متعلق ہو جو اسی کے ساتھ خاص ہو جیسے رباط، تو نذر ماننے والے کو یہ نذر پوری کرنی ہوگی ورنہ نہیں، اور محمد بن مسلمہ مالکی رحمہ اللہ سے مروی ہے: اگر اس نے مسجد قبا میں نماز پڑھنے کی نذر مانی تو نذر ماننے والے کو نذر پوری کرنی ہوگی، کیونکہ حضور نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم ہر سنیچر کو اس مسجد میں آتے تھے) (المجموع: ج ۸ ص ۳۷۷)

علامہ ابن بطلال رحمہ اللہ فرماتے ہیں: (اور جس نے صالحین کی مساجد میں نفل نماز پڑھنے، اور ان سے تبرک حاصل کرنے کے ارادہ سے ان مساجد کی طرف رخت سفر باندھا تو یہ جائز و درست ہے، زیر بحث حدیث کی ممانعت مذکورہ مسئلہ کو شامل نہ ہوگی)

امام نووی رحمہ اللہ فرماتے ہیں: (ہمارے اصحاب کے نزدیک دوسری مسجدوں کے لئے شد رحال نہ تو مکروہ ہے اور نہ ہی حرام، اسی رائے کو امام الحرمین اور محققین مذہب نے اختیار کیا ہے، ان لوگوں نے کہا: حدیث کا معنی یہ ہے کہ کامل فائدہ خاص کر انہیں تین مسجدوں کی طرف شد رحال سے حاصل ہوگا)

(شرح صحیح مسلم: ج ۹ ص ۱۰۶)

شیخ امام ابو محمد ابن قدامہ مقدسی حنبلی رحمہ اللہ فرماتے ہیں: (اگر کوئی قبروں

اور زیارت گاہوں کی زیارت کے لئے سفر کا ارادہ کرے، اس کے بارے میں ابن عقیل رحمہ اللہ فرماتے ہیں: اس کو اس سفر کی رخصت نہیں دی جائے گی، کیونکہ یہ سفر شریعت مطہرہ کی جانب سے ممنوع ہے، حضور نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فرماتے ہیں: ((لا تشد الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد)) متفق علیہ، مگر صحیح یہ ہے کہ ایسا سفر مباح ہے، اس میں نماز کا قصر کرنا بھی جائز ہے، کیونکہ نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم مسجد قبا پیدل اور سوار ہو کر آیا کرتے تھے، اور قبروں کی بھی زیارت کرتے تھے، آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فرماتے ہیں: ((زور وھا تذکرکم الآخرة)) ترجمہ: ((قبروں کی زیارت کرو، یہ آخرت کی یاد دلاتی ہیں)) اور حضور نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کا یہ فرمان: ((لا تشد الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد)) اس میں جو نفی وارد ہوئی ہے اس کو حرمت پر نہیں بلکہ نفی فضیلت پر محمول کیا جائے گا، اور نماز قصر کرنے کے لئے فضیلت کا حاصل ہونا شرط نہیں، اس لئے اگر فضیلت نہ پائی جائے پھر بھی کوئی حرج نہیں) (المغنی ۲: ۱۰۳-۱۰۴)

اسی طرح ابوالفرج ابن قدامہ رحمہ اللہ نے بھی 'الشرح الكبير' میں فرمایا ہے، دیکھیں (۹۳/۲)

امام الحرمین رحمہ اللہ فرماتے ہیں: (ظاہر یہ ہے کہ اس حدیث سے نہ تو حرمت ثابت ہوتی ہے اور نہ ہی کراہت، اسی طرح شیخ ابوعلی رحمہ اللہ نے بھی فرمایا ہے، اور حدیث کا مقصد قربت کو تینوں مسجدوں کے ساتھ خاص کرنا ہے) (الروضة: ۳/۳۲۲، ۱، مجموع: ۸/۳۷۵)

خلاصہ کلام: ان بیانات سے واضح ہو گیا کہ بنسبت دوسری مسجدوں کے ان تین مسجدوں میں نماز پڑھنا زیادہ طاعت و فرماں برداری کا باعث ہے، جب یہ ثابت ہو چکا تو ساتھ میں یہ بھی واضح ہو گیا کہ صرف انہیں تینوں مسجدوں کی طرف سفر کرنے کی نذر کو پورا کرنا صحیح ہوگا، رہی دوسری مساجد میں نماز پڑھنے کی نذر تو اس

کا پورا کرنا درست نہ ہوگا۔

اور ان کے علاوہ جو مسجدیں ہیں ان سب میں نماز پڑھنے کا ثواب برابر ہوگا، ساتھ ہی ان کی زیارت کے لئے رخت سفر باندھنا درست اور نماز قصر پڑھنا جائز ہوگا۔

شاید کوئی ہمارے اس موقف کی تائید میں دلیل کا مطالبہ کرے، اس تشنہ لبی کو بجھانے کے لیے میں یہاں دلائل بیان کر دیتا ہوں، جن لوگوں کا یہ موقف ہے کہ شد رجال والی حدیث نذر کے ساتھ خاص ہے، آنے والی گفتگو ان کے موقف کی واضح طور پر تائید کرتی ہیں:

(۱) صحیح سند کے ساتھ حدیث مروی ہے، جس کے رجال صحیح مسلم کے رجال ہیں، حضور نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فرماتے ہیں: ((إِنْ خَيْرَ مَا رَكَبْتَ إِلَيْهِ الرِّوَا حِلَّ مَسْجِدِي هَذَا وَ الْبَيْتِ الْعَتِيقِ)) ترجمہ: ((بیشک میرے لیے سب سے بہترین سفر میری اس مسجد اور بیت اللہ شریف کا سفر ہے)) اس حدیث کی تخریج ان شاء اللہ آئندہ صفحات میں آئے گی، یہ حدیث اس بات پر صراحت کے ساتھ دلالت کرتی ہے کہ ان دونوں مسجدوں کے علاوہ کی زیارت کے لئے بھی سفر کرنا جائز ہے۔

(۲) صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے اس مسئلہ کو کس طور سے سمجھا؟ ان کی فہم و فراست کی بعض مثالیں پیش خدمت ہیں:

(۱) عمر بن شہبہ رحمہ اللہ 'تاریخ المدینہ' کے (۴۲/۱) پر عبد الصمد بن عبد الوارث کے طریق سے روایت کرتے ہیں، وہ کہتے ہیں: حدثنا صخر بن جويرية، عن عائشة بنت سعد بن أبي وقاص، قالت: سمعت أبي يقول: ((لأن أصلي في مسجد قباء ركعتين، أحب الي من أن آتي بيت المقدس مرتين، و لو يعلمون ما في قباء لضربوا إليه أكباد

(الإبل)) ترجمہ: عائشہ بنت سعد بن ابی وقاص سے مروی، آپ فرماتی ہیں: میں نے اپنے والد رضی اللہ عنہ کو فرماتے ہوئے سنا: ((مجھے بیت المقدس کی زیارت کرنے لیے دو مرتبہ سفر کرنے سے زیادہ پسند مسجد قبا میں دو رکعت نماز پڑھنا ہے، لوگوں کو اگر معلوم ہو جائے کہ مسجد قبا کی فضیلت کیا ہے، تو لوگ اس کی طرف جوق درجوق سفر کرتے))

امام ابن حجر رحمہ اللہ اس حدیث کی سند کے بارے میں فرماتے ہیں: (اس حدیث کی اسناد صحیح ہے) (فتح الباری: ۳/۶۹)  
(ب) امام ابن ابی شیبہ رحمہ اللہ نے بھی اپنی 'المصنف' میں اسی طرح روایت کیا ہے (۳۷۲/۳)

(ج) عبدالرزاق رحمہ اللہ اپنی 'المصنف' کے (۵/۱۳۳) پر امام ثوری سے روایت کرتے ہیں، وہ روایت کرتے ہیں: عن یعقوب بن مجمع بن جارية عن أبيه عن عمر بن الخطاب أنه قال: ((لو كان مسجد قباء في أفق من الآفاق، ضربنا إليه أكباد الإبل)) ترجمہ: ((حضرت عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں: ((اگر مسجد قبا دنیا کے کسی بھی کنارے پر ہوتی تو میں اس کی زیارت کے لئے ضرور سفر کرتا))

اس حدیث کی سند حسن ہے، اس کے راوی 'یعقوب بن مجمع' کو امام ابن حبان رحمہ اللہ نے ثقہ قرار دیا ہے، نیز ان سے سفیان ثوری رحمہ اللہ جیسے جلیل القدر امام نے روایت کی ہے، امام ذہبی رحمہ اللہ اسی روی کے بارے میں فرماتے ہیں: (ان کی توثیق کی گئی ہے، اس حدیث کے راوی اعلیٰ 'مجمع بن جارية' رحمہ اللہ صحابی ہیں) (الکاشف: ج ۲ ص ۳۹۵)

اس اثر کا ایک طریق اور ہے، جس کی تخریج عمر بن شہبہ رحمہ اللہ نے 'أخبار المدينة' کے (۱/۴۹) پر کی ہے، اس طریق میں ایک راوی جن کا نام

’اسامہ بن زید بن اسلم‘ ہے، وہ ضعیف ہیں، اگرچہ وہ حفظ کے اعتبار سے ضعیف ہیں، مگر ان کی حدیث متابع اور شاہد بننے کی صلاحیت رکھتی ہے۔

اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ حدیث: ((لاتشدد الرحال)) کے راویوں میں سے ہیں، اگر وہ اس حدیث کی نہی کو حرمت پر محمول کرتے تو مسجد قبا کے بارے میں ایسا قول کبھی نہیں کرتے۔

(د) امام فاکہی رحمہ اللہ نے بھی ’تاریخ مکہ‘ میں اس حدیث کی روایت کی ہے جس کی اسناد ’لابأس بہ‘ یعنی قابل قبول ہے، چنانچہ وہ فرماتے ہیں: حدثنا أحمد بن صالح، قال: ثنا محمد بن عبد الله، عن صخر بن جويرية، عن عائشة بنت سعد، قالت: كان سعد رضي الله عنه يقول: ((لو كنت من أهل مكة ما أخطأني جمعة لا أصلي فيه يعني مسجد الخيف و لو يعلم الناس ما فيه لضربوا إليه أكباد الإبل، و لأن أصلي في مسجد الخيف ركتين أحب إلي من أن آتي بيت المقدس مرتين فأصلي فيه)) ترجمہ: حضرت سعد رضی اللہ عنہ فرماتے تھے: ((اگر میں اہل مکہ سے ہوتا تو ہمیشہ جمعہ کی نماز مسجد الخیف میں ہی پڑھتا، اگر لوگوں کو اس مسجد کی فضیلت معلوم ہو جائے تو وہ کثرت سے اس کی طرف سفر کرتے، اور میرے لئے مسجد الخیف میں دو رکعت نماز پڑھنا بیت المقدس کا دو مرتبہ اس میں نماز پڑھنے کے لئے سفر کرنے سے بہتر ہے)) (حدیث رقم: ۲۵۹۶)

سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ بلاشبہ بڑے صحابہ کرام میں سے ہیں، اگر آپ اس حدیث میں وارد شدہ نہی کو حرام جانتے تو ایسا قول ہرگز نہیں کرتے، کیونکہ اس صورت میں حضور نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے قول کا رد کرنا لازم آتا، اور یہ صحابہ کرام کی شان نہیں۔

(ه) امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ اپنی ’المسند‘ کے

(ج ۶ ص ۳۹۷) اور امام طبرانی رحمہ اللہ نے اپنی 'المعجم الکبیر' کے (ج ۲ ص ۳۱۰) پر مرشد بن عبد اللہ یزنی کی حدیث ذکر کی ہے، وہ روایت کرتے ہیں: عن أبی بصرۃ الغفاری، قال: لقیْتُ أبَا هريرة وهو یسیر إلی مسجد الطور لیصلی فیہ، قال: فقلت له: لو أدر کتک قبل أن ترحل ما ارحلت، قال: فقال: و لم؟ قال: فقلت: إنی سمعت رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم یقول: ((لا تشد الرحال إلا إلی ثلاثة مساجد: المسجد الحرام، و المسجد الأقصى، و مسجدی)) ترجمہ: ابو بصرہ غفاری رضی اللہ عنہ سے مروی، آپ کہتے ہیں: (میں ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے اس وقت ملا جب آپ مسجد طور میں نماز پڑھنے کے لئے جا رہے تھے، آپ کہتے ہیں: میں نے ان سے کہا: اگر سفر پر نکلنے سے پہلے میری آپ سے ملاقات ہو جاتی تو آپ اس سفر کا ارادہ ترک کر دیتے، آپ نے فرمایا: ایسا کیوں؟ ابو بصرہ غفاری رضی اللہ عنہ نے جواب میں کہا: میں نے حضور نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کو فرماتے ہوئے سنا: ((لا تشد الرحال إلا إلی ثلاثة مساجد: المسجد الحرام، و المسجد الأقصى، و مسجدی)) ترجمہ: ((تین مسجد، مسجد حرام، مسجد اقصیٰ اور میری مسجد کے علاوہ کسی اور مسجد کے لئے رخت سفر نہ باندھو))

ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ مسجد طور میں نماز پڑھنے کے لئے گھر سے نکل چکے تھے، اسی اثنا میں آپ کی ملاقات ابو بصرہ رضی اللہ عنہ سے ہوئی، آپ نے ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کو ممانعت کی حدیث سنائی پھر بھی آپ لوٹے نہیں۔

اگر ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ مذکور حدیث کی ممانعت کو حرام سمجھتے تو آپ ضرور لوٹ جاتے، بلکہ، آپ سفر ہی نہیں کرتے، کیونکہ اس ممانعت کی حدیث کے راویوں میں سے ایک راوی آپ کی ذات بھی ہے، لہذا اگر آپ اس حدیث کے حکم کو حرمت

پر محمول کرتے تو سفر ہی نہ کرتے، بہر حال حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کے عمل سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ ان کے نزدیک حدیث میں جو ممانعت مذکور ہے وہ ممانعت حرام پر محمول نہیں، اسی وجہ سے آپ نے مسجد طور میں نماز پڑھنے کے لئے رخت سفر باندھا۔

خلاصہ کلام: اس بیان سے واضح ہو گیا کہ بڑے بڑے صحابہ کرام نے اس حدیث سے وہی سمجھا ہے جو اہل سنت و جماعت کا نظریہ ہے، بلکہ ان کا نظریہ انہیں صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی افکار سے ماخوذ ہے، جن کی فکریں اس باب میں قول فیصل کا حکم رکھتی ہیں، ان کے اقوال اور فہم و فراست کے بعد اب ہمیں کسی شخص کے قول کی ضرورت نہیں، اور نہ ہی ہمارے نزدیک اس کے انکار کا کوئی اعتبار ہے۔

بہر حال اس تفصیلی بیان سے روز روشن کی طرح عیاں ہو گیا کہ حدیث: ((لا تشد الرحال ..... الخ)) حضور نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی زیارت قبر انور کے لئے سفر کرنے کی ممانعت پر منطوق و مفہوم کسی اعتبار سے دلالت نہیں کرتی۔

اس مسئلہ میں فقیہ و ادیب مجد الدین فیروز آبادی رحمہ اللہ کی عبارت مجھے بہت پسند آئی، آپ فرماتے ہیں: (حدیث: ((لا تشد الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد)) زیارت کے ممنوع ہونے پر دلالت نہیں کرتی، بلکہ یہ تو اس مسئلہ کے جواز پر حجت ہے، اور جس شخص نے بھی اس حدیث کو زیارت کے حرام ہونے پر حجت بنایا، اس نے اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم پر بڑی زیادتی کی، اس کے اس استدلال نے اس کی حماقت و بیوقوفی اور نصوص سے استنباط و استدلال کا حق نہ رکھنے پر مہر ثبت کر دی ہے) (الصلاة والبشر: ص ۱۲۷)

قارئین کرام! جب آپ حضرات اتنی بات سمجھ چکے، تو اب آپ کو ایسے شخص کے قول کی طرف دیکھنے کی بھی ضرورت نہیں چہ جائے کہ آپ اس پر عمل

کریں، جو تعصب کا عینک لگا کر ایسے کلام کی تائید کرنے کی کوشش کر رہا ہے جسے وہ خود نہیں سمجھتا ہے۔

توسل و زیارت کے بارے میں علمائے کرام کی آرا قرآن و احادیث کی روشنی میں پیش کرنے کے بعد اب اصل مقصد کی طرف چلتے ہیں، اور وہ ہے احادیث توسل و زیارت کی تخریج، اور اس کا حکم بیان کرنا، تاکہ دودھ کا دودھ اور پانی کا پانی ہو جائے، قارئین آنے والے صفحات کی بحث و گفت نظر سے ملاحظہ فرمائیں۔





# احادیث توسل کی تخریج اور باعتبار صحت و ضعف ان کا حکم

## حدیث نمبر ۱

امام المحمّد بن محمد بن اسماعیل بخاری رحمہ اللہ فرماتے ہیں: حدثنا عمرو بن علی، قال: حدثنا أبو قتيبة، قال: حدثنا عبد الرحمن بن عبد الله بن دينار عن أبيه قال سمعت ابن عمر يتمثل بشعر أبي طالب:

وأبيض يُستسقى الغمام بوجهه

ثمّال اليتامى عصمة للأرامل

وقال عمر بن حمزة: حدثنا سالم عن أبيه: ربما ذكرت قول الشاعر، وأنا أنظر الى وجه النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يستقى، فما ينزل حتى يجيش كل ميزاب:

وأبيض يُستسقى الغمام بوجهه

ثمّال اليتامى عصمة للأرامل

وهو قول أبي وطالب.

ترجمہ: عبد اللہ بن دینار رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں: میں نے عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کو حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے چچا ابوطالب کا یہ شعر پڑھتے ہوئے سنا:

وأبيض يُستسقى الغمام بوجهه

الخ.

شعر کا ترجمہ: ((وہ خوبصورت ذات جس کے وسیلہ سے بارش طلب کی جاتی ہے، وہ ذات جو یتیموں کی پناہ گاہ اور بیواؤں کی آبرو ہے))

اور عمر بن حمزہ کہتے ہیں، ہم سے سالم نے حدیث بیان کی، وہ اپنے والد عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت کرتے ہیں، آپ نے فرمایا:

((کبھی کبھی میں شاعر کا شعر اس حال میں پڑھتا کہ میری نظر حضور نبی

کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے چہرہ مبارکہ پر ٹکی ہوتی، آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم منبر پر بارش ہونے کے لئے دعا فرماتے، آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم ابھی منبر سے اترتے نہیں اور ہر میزاب بارش سے امنڈ پڑتا)

اور وہ حضرت ابوطالب کا یہ شعر ہے:

وَأَبْيَضُ يَسْتَسْقِي الْغَمَامَ بوجهه

الخ.

ڈاکٹر محمود سعید فرماتے ہیں: 'عمر بن حمزہ عمری' کے طریق کو امام احمد بن حنبل نے اپنی 'المسند' کے (۹۳/۲) اور امام ابن ماجہ نے اپنی 'السنن' کے (۴۰۵، ۱) اور بیہقی رحمہم اللہ نے دلائل النبوة کے (۱۴۲/۶) اور 'السنن الکبریٰ' کے (۸۸/۳) پر صحیح سند کے ساتھ متصلاً ذکر کیا ہے، ان سب نے 'ابو عقیل عبد اللہ بن عقیل' کی سند سے روایت کیا ہے جو محدثین کے نزدیک 'ثقة' ہیں، بہر کیف اس نص میں بالکل واضح ہے کہ ابن عمر رضی اللہ عنہ نے حضور نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی ذات سے توسل کیا ہے۔

اور امام بیہقی رحمہم اللہ نے 'دلائل النبوة' میں متعدد طرق سے حدیث نقل کی ہے آپ فرماتے ہیں: عن سعید بن خثیم الہلالی، عن مسلم الملائی، عن أنس بن مالک رضی اللہ عنہ قال جاء أعرابی إلى النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فقال: یا رسول اللہ لقد أتیناک و ما لنا بغير یئط و لا صبی یصیح و أنشدہ:

أَئیناک و العذراء یدمی لبانها

وقد شغلت أم الصبی عن الطفل

وألقی بکفیه الفتی استکانة

من الجوع ضعفاً ما یمر و لا یحلی

و لا شیء مما يأكل الناس عندنا  
سوى الحنظل العامى و العلهز الفسل  
و ليس لنا إلا إليك فرارنا  
و أين فرار الناس إلا إلى الرسل

فقام رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم حتی صعد  
المنبر ثم رفع يديه إلى السماء فقال : ((اللهم اسقنا غيثا مريئا مريعا  
غدقا، طبقا عاجلا غير راث، نافعا غير ضار، تملأ به الضرع و  
تنبت به الزرع و تحيى به الأرض بعد موتها و كذلك تخرجون))  
فواللہ ما رد يديه إلى نحره حتى ألقى السماء بأبراقها وجاء أهل  
البطانة يعجون يا رسول اللہ الغرق الغرق، فرفع يديه إلى السماء،  
ثم قال : ((اللهم حوالينا و لا علينا)) فانجاب السحاب عن المدينة  
حتى أحرق بها كالإكليل، فضحك رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ  
عليه وسلم حتى بدت نواجزه ثم قال : ((للہ در ابی طالب لو كان  
حیا قرتا عیناه، من ینشدنا قوله؟)) فقام علی بن ابی طالب رضی  
اللہ عنه فقال : یا رسول اللہ كأنک أردت :

و أبيض يُستسقى الغمام بوجهه  
ثمال اليتامى عصمة للأرامل  
يلوذ به الهلاك من آل هاشم  
فهم عنده فى نعمة و فواضل  
كذبتم و بيت اللہ نبزى محمداً  
ولما نطاعن دونه و نناضل  
ونسلمه حتى نصرع حوله  
ونذهل عن أبنائنا و الحلائل

ترجمہ: انس بن مالک رضی اللہ عنہ سے مروی، آپ فرماتے ہیں: ایک اعرابی حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آئے اور عرض کیا: ہم آپ کے حضور اس حال میں حاضر ہوئے ہیں کہ ہمارے پاس کوئی اونٹ نہیں، اور نہ ہی ہمارے کسی بچہ کی کلکاریاں سنائی دیر ہی ہیں، اس کے بعد اعرابی نے یہ اشعار پڑھے:

أَتَيْنَاكَ وَالْعَذْرَاءُ يَدْمِي لَبَانَهَا

وَقَدْ شَغَلَتْ أُمُّ الصَّبِيِّ عَنِ الطِّفْلِ

الخ.

اشعار کا ترجمہ: ((ہم آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے پاس ایسی حالت میں آئے کہ دو شیرازوں کے سینوں کا خون ظاہر ہو چکا، اور بچوں کی مائیں ان سے غافل ہو گئیں، جو ان بھوک کی وجہ سے کمزور اور نڈھال ہو گئے، وہ اچھا اور برا کچھ نہیں بولتے، اور ہم لوگوں کے پاس کھانے کے لئے قحط سالی والے اندرائن کڑوے پھل، اور خون سے مخلوط بھنے ہوئے خراب اونٹ کے بال کے سوا کچھ نہیں، ایسی حالت میں آپ ہی ہمارے ماویٰ و ملجا ہیں، امت کی پناہ گاہ رسولوں کے سوا کون ہو ہی سکتا ہے؟))

اتنا سننا تھا کہ حضور نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم منبر پر جلوہ افروز ہوئے، اور دونوں مبارک ہاتھوں کو آسمان کی طرف اٹھا دیا، اور دعا فرمائی: ((اے اللہ عز و جل! تو ہمیں جلد از جلد خوب زیادہ، تروتازہ، اور خوب عمدہ پانی پلا، جو نقصان نہ پہنچائے بلکہ نفع بخش ہو، ایسا پانی جس سے تو تھنوں کو دودھ سے بھر دے، اور کھیتوں کو اگادے، اور زمین کو ہرا بھرا کر دے، اے میری امت! سنو: جس طرح یہ کھیتیاں سوکھنے کے بعد ہری بھری کی جاتی ہیں اسی طرح تم بھی مرنے کے بعد دوبارہ زندہ کئے جاؤ گے)) راوی کہتے ہیں: قسم خدا کی ابھی حضور نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے پورے طور سے اپنے دست مبارک کو اپنے سینے

کی طرف پھیرا بھی نہ تھا، کہ آسمان چکا اور موسلا دھار بارش شروع ہو گئی، گاؤں والے بھاگتے ہوئے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے پاس آئے اور عرض کیا: اے اللہ کے رسول صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم ہمیں اس بارش سے غرق ہونے کا خوف ہے، آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے جب یہ سنا تو دوبارہ دعا کے لئے اپنے دست مبارک کو اٹھایا، اور دعا گو ہوئے: ((اے اللہ ہماری جانب سے اس بارش کو پھیر کر ہمارے ارد گرد برسا دے)) اتنا کہنا تھا کہ بادل مدینہ شریف سے چھٹ گیا، اور اس کے چاروں طرف بارش ہونے لگی، اس کیفیت کو دیکھ کر آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم اس طرح ہنس پڑے کہ آپ کے دندان مبارک ظاہر ہو گئے، پھر آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا: ((اگر ابوطالب زندہ ہوتے تو ان کی آنکھیں یہ منظر دیکھ کر بڑا اطمینان محسوس کرتیں، حاضرین میں سے ان کے شعر کو کون سنائے گا؟)) اس طلب پر حضرت علی بن ابی طالب رضی اللہ عنہ کھڑے ہوئے اور عرض کیا: اے اللہ کے رسول صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم! شاید آپ کا اشارہ ان کے ان اشعار کی جانب ہے:

وَأَبْيَضُ يَسْتَسْقِي الْغَمَامُ بَوَّجَهَهُ

ثَمَالُ الْيَتَامَى عَصْمَةٌ لِلْأَرَامِلِ

الخ.

اشعار کا ترجمہ: ((اور خوبصورت ذات جس کے وسیلہ سے بارش طلب کی جاتی ہے، وہ ذات جو یتیموں کی پناہ گاہ اور بیواؤں کی عزت و آبرو بچانے والی ہے، آل ہاشم میں سے ہلاک ہونے والے انہیں کی پناہ لیتے ہیں، آل ہاشم ان کی قربت کی وجہ سے نعمت اور فضیلت والے ہیں، بیت اللہ کی قسم تم اس گمان میں جھوٹے ہو کہ محمد (صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم) پر غالب آ جاؤ گے، جبکہ ہم نے ابھی ان کی دفاع میں قتال اور نہ ہی تیر اندازی کی ہے۔ ہم انہیں تمہارے سپرد نہیں کریں گے، یہاں تک کہ ہم ان کے ارد گرد ڈھیر ہو جائیں، اور ہم اپنی اولاد اور بیویوں

سے غافل ہو جائیں))

اس حدیث کی سند میں ایک راوی 'مسلم ملائی' جو ضعیف ہیں، حافظ ابن حجر عسقلانی رحمہ اللہ فرماتے ہیں: (حدیث انس رضی اللہ عنہ کی سند اگرچہ ضعیف ہے مگر وہ متابعت کی صلاحیت رکھتی ہے) (فتح الباری: ج ۲ ص ۴۹۵)

اور ابن ہشام 'السیرة' میں فرماتے ہیں: (اس حدیث کو ایسے شخص نے مجھ سے بیان کی جو میرے نزدیک ثقہ ہیں) پھر ماقبل میں مذکور حدیث کو بیان کیا (۲۸۱/۱)



## حدیث نمبر ۲

امام بخاری رحمہ اللہ فرماتے ہیں: حدثنا حسن بن محمد، قال: حدثنا محمد بن عبد الله الأنصاري، قال: حدثني أبي عبد الله بن المثنى عن ثمامة بن عبد الله بن أنس عن أنس: أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه كان إذا قحطوا استسقى بالعباس بن عبد المطلب فقال: ((اللهم إنا كنا نتوسل إليك بنينا فتسقنا و إنا نتسول إليك بعم نبينا فاسقنا)) قال: فيسقون.

ترجمہ: حضرت انس رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں: ((جب لوگ قحط سالی کا شکار ہوتے تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ حضرت عباس بن عبد المطلب رضی اللہ عنہ کے وسیلہ سے پانی طلب کرتے، اور فرماتے: ((اللهم إنا كنا نتوسل إليك بنينا فتسقنا و إنا نتسول إليك بعم نبينا فاسقنا)) ترجمہ: اے اللہ ہم اپنے نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی ذات سے تیری طرف وسیلہ کرتے تھے تو تو ہمیں سیراب کر دیا کرتا تھا، اب ہم اپنے نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے چچا کے ذریعہ تیری طرف وسیلہ کرتے ہیں، اے اللہ تو ہمیں سیراب کر دے)) راوی فرماتے ہیں: حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی اس دعا سے لوگ سیراب کر دئے جاتے تھے (الفتح: ۴۹۴/۲)

امام بغوی رحمہ اللہ نے اس حدیث کی تخریج اپنی کتاب 'شرح السنة' کے (۴۰۹/۳) امام بخاری کی اسی سند سے کی ہے، اور امام ابن خزمیہ نے اپنی 'الصحيح' میں حضرت انس رضی اللہ عنہ سے مروی حدیث کو ذکر کیا ہے، دیکھیں حدیث نمبر ۱۴۲۱، اور امام ابن حبان نے اپنی 'الصحيح' کے (۱۱۰/۷) اور امام بیہقی نے 'دلائل النبوة' کے (۱۴۷/۶) اور 'السنن الكبرى' کے (۳۵۲/۳) پر اور ابن سعد رحمہم اللہ نے 'الطبقات الكبرى' میں اس



حدیث کو حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہے۔

اس حدیث میں صالحین سے توسل کرنے کی صراحت موجود ہے، خاص کر اگر اہل بیت سے ہوں تو ان سے توسل کرنے پر یہ حدیث وضاحت کے ساتھ دلالت کر رہی ہے۔

امام بن حجر عسقلانی رحمہ اللہ فرماتے ہیں: (حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کا قصہ اہل خیر اور اہل بیت سے شفاعت طلب کرنے کے مستحب ہونے پر دلالت کرتا ہے، اس میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی فضیلت ثابت ہوئی ہے، ساتھ ہی حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی بھی فضیلت ثابت ہوتی ہے، کیونکہ آپ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کے ساتھ تواضع اور انکساری کے ساتھ پیش آئے، اور ان کے حق کو اچھی طرح سے پہچان کر اس کا حق ادا کیا) (فتح الباری ۲/۴۹۷) اس حدیث میں کوئی ایسی بات نہیں جو حضور نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے انتقال کے بعد ان سے توسل کرنے کی حرمت پر دلالت کرتی ہو، کیونکہ اس باب میں جو دلائل موجود ہیں وہ عام ہیں، جو آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی ذات سے آپ کی حیات اور انتقال دونوں صورتوں میں توسل کرنے پر دلالت کرتی ہیں، زیادہ سے زیادہ یہ کہا جاسکتا ہے کہ یہ حدیث آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے توسل ترک کرنے کے جواز پر دلالت کرتی ہے، لیکن ترک توسل کا جائز ہونا اور توسل کا حرام ہونا دونوں کے درمیان بہت فرق ہے جو ہر کس و نا کس پر عیاں ہے، نیز حضرت عمر رضی اللہ عنہ ابن عباس رضی اللہ عنہما سے توسل کر کے صرف حضور نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی اقتدا کرتے ہوئے آپ کی تعظیم و توقیر کرنا چاہتے تھے، ورنہ صحابہ کرام میں بہت ایسے حضرات تھے جو آپ سے افضل و اعلیٰ تھے۔

اور امام حاکم رحمہ اللہ نے 'المستدرک' میں 'داؤد بن عطاء مدنی' کی سند سے حدیث ذکر کی ہے، وہ زید بن مسلم سے روایت کرتے ہیں، وہ حضرت ابن عمر

رضی اللہ عنہما سے روایت کرتے ہیں، آپ فرماتے ہیں: استسقی عمر بن الخطاب عام الرمادة بالعباس بن عبد المطلب فقال: ((اللهم هذا عم نبيك العباس نتوجه إليك به فاسقنا)) فما برحوا حتى سقاهم الله، قال: فخطب عمر في الناس، فقال: ((أيها الناس إن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كان يرى للعباس ما يرى الولد لوالده، يعظمه ويفخمه و يبر قسمه، فاقصدوا أيها الناس برسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في عمه عباس، واتخذوه وسيلة إلى الله فيما نزل بكم))

ترجمہ: قحط سالی میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے حضرت عباس بن عبد المطلب رضی اللہ کی ذات کو وسیلہ بنا کر دعا کی، اور فرمایا: ((اے اللہ! ہم تیرے نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے چچا عباس بن عبد المطلب رضی اللہ عنہ کی ذات کو وسیلہ بنا کر تجھ سے پانی طلب کرتے ہیں، ہمیں تو سیراب کر دے)) ابھی حضرت عمر رضی اللہ عنہ اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم دعا سے فارغ نہیں ہوئے تھے کہ اللہ تعالیٰ نے انہیں پانی سے سیراب کر دیا، ابن عمر رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں: پھر حضرت عمر رضی اللہ عنہ خطاب کے لئے کھڑے ہوئے اور فرمایا: ((اے لوگوں! حضور نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم حضرت عباس رضی اللہ عنہ کو ایسے ہی احترام کی نگاہ سے دیکھتے تھے جیسے ایک لڑکا اپنے والد کو دیکھتا ہے، آپ صلی اللہ علیہ وسلم ان کی تعظیم و توقیر کرتے تھے، اور ان کی قسم پوری کر دیا کرتے تھے، لہذا اے لوگوں! تم حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی اقتدا ان کے محترم چچا حضرت عباس رضی اللہ عنہ کی حیات کی روشنی میں کرو، اور اپنی پریشانی دور کرنے کے لئے ان کو اللہ تعالیٰ کے حضور وسیلہ بناؤ)) (ج ۳ ص ۳۳۴)

ایسا ہی زبیر بن بکار رحمہ اللہ نے 'الأنساب' میں روایت کیا ہے، جیسا کہ 'فتح الباری' میں (ج ۲ ص ۴۹۷) پر ہے، اور ابن عساکر رحمہ اللہ نے بھی اس حدیث کو زبیر بن بکار کی سند سے 'تاریخ دمشق' میں ذکر کیا ہے۔ (ج ۸ ص ۹۳۲)

ڈاکٹر محمود سعید فرماتے ہیں: اس حدیث کی سند میں ایک راوی 'داؤد بن عطاء مدنی' ہیں جو ضعیف قرار دئے جاتے ہیں، امام ذہبی رحمہ اللہ نے انہیں 'تلیخیص المستدرک' میں ضعیف قرار دیا ہے، البتہ امام حاکم رحمہ اللہ نے ان پر کوئی کلام نہیں کیا ہے۔

امام ابن حجر عسقلانی رحمہ اللہ اپنی کتاب 'فتح الباری' میں 'داؤد بن عطاء' کے طریقہ کو ذکر کرنے کے بعد فرماتے ہیں: ('البلاذری' نے 'ہشام بن سعد' کے طریق سے اس حدیث کی تخریج فرمائی ہے، وہ زید بن اسلم سے، وہ اپنے والد اسلم سے روایت کرتے ہیں، اس طریق کی سند میں 'زید بن اسلم' نے (ابن عمر) کے بجائے (أبیہ) کہا ہے، اس سے یہ سمجھ میں آتا ہے کہ اس حدیث کی روایت کرنے میں 'زید بن اسلم' کے دو شیخ ہیں، ایک حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما اور دوسرے ان کے والد اسلم۔ ڈاکٹر محمود سعید فرماتے ہیں: امام ابن حجر رحمہ اللہ کی سمجھ بہت قوی اور درست ہے، اس کی مختلف مثالیں کتابوں میں موجود ہیں، مگر تعجب خیز بات یہ ہے کہ البانی نے اپنی کتاب میں اس احتمال کا ذکر تک نہیں کیا!

خیر یہاں ابن حجر رحمہ اللہ کی توجیہ کے علاوہ ایک توجیہ یہ بھی ہو سکتی ہے، وہ یہ ہے: 'ہشام بن سعد' صحیح مسلم کے رجال سے ہیں لہذا ان کی روایت کو داؤد بن عطاء کی روایت پر ترجیح دی جائے گی، اور انہیں کا قول مقبول ہوگا۔

البانی صاحب کی اور زیادہ تعجب خیز بات یہ ہے کہ انہوں نے اپنی کتاب 'التوسل' میں پہلے تو 'داؤد بن عطاء مدنی' کو ضعیف قرار دیا، اور جب ان کے سامنے 'ہشام بن سعد' کی متابعت آئی تو بلا تردد کہہ دیا: اسناد میں اضطراب ہے۔ (ص ۶۷، ۶۸)

ڈاکٹر محمود سعید فرماتے ہیں: البانی کا اضطراب کا یہ قول توجہ کے قابل نہیں، چہ جائے کہ اس کو قبول کیا جائے، انہوں نے یہاں پر قواعد کی مخالفت نفس

پرستی کے جال میں آ کر کی ہے۔

کیونکہ یہ تو مشہور و معروف ہے کہ سند پر اضطراب کا حکم اسی وقت لگتا ہے، جب سب روایات ایک ہی درجہ کی ہوں، اور ان کے درمیان جمع و ترجیح ممکن نہ ہو، اور یہاں ایسا نہیں، لہذا اس پر اضطراب کا حکم لگانا درست نہیں، کیونکہ ہشام بن سعد صحیح مسلم کے رجال سے ہیں، لہذا ان کی سند رائج قرار پائے گی، اور ترجیح حاصل ہونے کے بعد اضطراب کا قول ناقابل التفات ہے، اس کے علاوہ میں نے البانی کو بارہا دیکھا ہے کہ وہ ہشام کی روایت کردہ حدیث کو حسن قرار دیتے ہیں، جب ایسی بات تھی تو داؤد بن عطا، ضعیف کے مقابلہ میں ہشام کی روایت کو حسن قرار دینے سے صرف نظر کیوں کیا؟ اس کو ترجیح کیوں نہیں دی؟!!

اور اگر حقیقت کا جائزہ لیا جائے تو پتہ چلتا ہے کہ دونوں راوی ایک درجہ کے ہیں، لہذا ان دونوں کے درمیان جمع واجب ہے، اور اس کا طریقہ یہ ہے کہ زید بن اسلم کے دو شیوخ ہیں، جیسا کہ ابن حجر رحمہ اللہ نے فرمایا۔

بہر حال اللہ کا فضل و کرم ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے قول کے ذریعہ حضرت عباس رضی اللہ عنہ سے ان کا توسل کرنا ثابت ہو گیا، اور جب ان سے ثابت ہو گیا تو حضور نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے توسل بدرجہ اولیٰ ثابت ہو گیا۔

نیز اس حدیث میں توسل حضرت عباس رضی اللہ عنہ کی دعا سے نہیں بلکہ ان کی ذات سے ہے، اس پر دلیل حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا یہ قول ہے: ((اتخذوه وسيلة إلى الله فيما نزل بكم)) ترجمہ: ((اے لوگوں! اپنی پریشانی دور کرنے کے لیے عباس رضی اللہ عنہ کو اللہ تعالیٰ کے حضور وسیلہ بناؤ)) کیونکہ (اتخذوه) میں ضمیر یقینی طور پر حضرت عباس رضی اللہ عنہ کی طرف لوٹ رہی ہے، البتہ جن کی فطرت میں تحریف گھر کر گئی ہو وہ کچھ بھی کہہ سکتے ہیں، اور ظاہر ہے ایسے لوگوں کا کوئی اعتبار نہیں۔



## حدیث نمبر ۳

امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ اپنی 'المسند' کے (۱۳۸/۴) پر فرماتے ہیں: حدثنا عثمان بن عمر، أخبرنا شعبة، عن أبي جعفر، عن عمارة بن خزيمة ابن ثابت عن عثمان بن حنيف: أن رجلاً ضرير البصر أتى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقال: ادع الله أن يعافيني، قال: ((إن شئت دعوت، وإن شئت صبرت فهو خير لك)) قال: فادعه، قال: ((فأمره أن يتوضأ فيحسن وضوءه و يدعو بهذا الدعاء: اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ وَأَتُوجِّهُ إِلَيْكَ بِنَبِيِّكَ مُحَمَّدٍ نَبِيِّ الرَّحْمَةِ يَا مُحَمَّدُ إِنِّي تَوَجَّهْتُ بِكَ إِلَى رَبِّي فِي حَاجَتِي هَذِهِ لَتُقْضَى لِي، اللَّهُمَّ فَشَفِّعْهُ فِيَّ))

ترجمہ: حضرت عثمان بن حنیف رضی اللہ عنہ سے مروی ہے، آپ فرماتے ہیں: ایک نابینا شخص حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی بارگاہ میں حاضر ہوئے، اور عرض کیا: آپ خدائے تعالیٰ سے دعا کریں کہ وہ مجھے شفا عطا کر دے، آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا: ((اگر چاہو تو دعا کرو، اور اگر چاہو تو صبر کرو اور یہ تمہارے لیے زیادہ بہتر ہے)) اس شخص نے عرض کیا: آپ میرے حق میں دعا فرمادیں، راوی فرماتے ہیں: ((اس شخص کی خواہش پر آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے ان کو بہتر طریقہ سے وضوء کرنے کا حکم دیا اور یہ دعا پڑھنے کے لیے کہا: ((لِلَّهِمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ وَأَتُوجِّهُ إِلَيْكَ بِنَبِيِّكَ مُحَمَّدٍ نَبِيِّ الرَّحْمَةِ يَا مُحَمَّدُ إِنِّي تَوَجَّهْتُ بِكَ إِلَى رَبِّي فِي حَاجَتِي هَذِهِ لَتُقْضَى لِي، اللَّهُمَّ فَشَفِّعْهُ فِيَّ)) ترجمہ: ((اے اللہ تعالیٰ میں تجھ سے اپنی ضرورت طلب کرتا ہوں، اور میں اس کے لیے تیرے نبی محمد صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کو وسیلہ بناتا ہوں، اے محمد صلی اللہ

تعالیٰ علیہ وسلم! میں اپنے مرض سے شفا پانے کے لیے آپ کو اپنے رب تعالیٰ کے حضور وسیلہ بناتا ہوں تاکہ مجھے شفا مل جائے، اے اللہ! تو ان کی دعا میرے حق میں قبول فرما))

امام ترمذی رحمہ اللہ (جیسا کہ 'التحفة' میں ہے) فرماتے ہیں: یہ حدیث حسن صحیح غریب ہے، ہم اس حدیث کو صرف اسی وجہ یعنی 'ابو جعفر' جو خطمی نہیں، انہیں کی روایت سے جانتے ہیں۔

اور اسی وجہ سے امام ابن خزمیہ نے اپنی 'الصحيح' میں اور ترمذی نے جیسا کہ 'التحفة' میں ہے (۱۳۲/۱۰، ۱۳۳) پر اور امام بخاری نے 'التاریخ الكبير' کے (۲۱۰/۶) اور امام نسائی نے 'عمل الیوم واللیلة' کے (۴۱۷) اور امام ابن ماجہ نے 'السنن' کے (۴۴۱/۱) اور طبرانی نے 'المعجم الكبير' کے (۱۹/۹) اور 'الدعاء' میں بھی (۱۲۸۹/۲) اور امام حاکم رحمہم اللہ نے 'المستدرک' کے (۳۱۳/۱-۵۱۹) پر تخریج کی ہے، اور اس حدیث کو صحیح بھی قرار دیا ہے، اور ان کی اس تصحیح کو امام ذہبی رحمہ اللہ نے تسلیم بھی کیا ہے، اور امام بیہقی رحمہ اللہ نے بھی 'دلائل النبوة' کے (۱۶۶/۶) پر اور 'الدعوات الكبير' میں اس حدیث کی تخریج کی ہے۔

راوی 'حماد بن سلمہ' نے 'شعبہ' کی 'ابو جعفر' سے روایت کرنے میں متابعت کی ہے، اس متابعت کو امام نسائی نے 'عمل الیوم واللیلة' کے (۴۱۷) اور امام احمد بن حنبل نے 'المسند' کے (۱۳۸/۴) اور امام بخاری نے 'التاریخ' کے (۲۰۹/۶) پر تخریج کی ہے، نیز 'شعبہ' اور 'حماد بن سلمہ' دونوں حضرات اس بات پر متفق ہیں کہ 'ابو جعفر' کے شیخ 'عمارة بن خزمیہ بن ثابت' ہیں، البتہ امام ہشام دستوائی، اور روح بن القاسم نے ان دونوں کی مخالفت کی ہے۔

امام نسائی رحمہ اللہ 'عمل الیوم واللیلة' میں ص ۴۱۸ پر فرماتے ہیں:

(ہشام دستوائی اور روح بن القاسم نے شعبہ اور حماد بن سلمہ کی مخالفت کی ہے، چنانچہ وہ دونوں روایت کرتے ہیں: 'عن أبي جعفر عمير بن يزيد بن خماسة عن أبي أمامة بن سهل عن عثمان بن حنيف، یعنی ان دونوں حضرات نے 'ابو جعفر' کے استاذ کو ابو امامہ بن سہیل کی شکل میں پیش کیا ہے جو عثمان بن حنیف سے روایت کرتے ہیں۔

ڈاکٹر محمود سعید فرماتے ہیں: ہشام دستوائی کی حدیث کو امام نسائی نے 'عمل الیوم واللیلہ' میں (ص ۲۱۸) اور امام بخاری نے 'التاریخ الکبیر' میں (۲۱۰/۶) اور امام بیہقی رحمہم اللہ نے 'دلائل النبوة' میں (۱۶۸/۶) پر تخریج کی ہے۔ اور 'روح بن القاسم' کی حدیث کو امام بخاری نے 'التاریخ الکبیر' میں (۲۱۰/۶) اور ابن السنی نے 'عمل الیوم واللیلہ' میں (ص ۲۰۹) اور امام طبرانی نے 'المعجم الکبیر' (۱/۱۷) اور 'المعجم الصغیر' میں (۱۸۳/۱) پر تخریج کی ہے، اور آپ نے اس حدیث کو صحیح بھی قرار دیا ہے، اور آپ نے اس حدیث کی تخریج 'الدعاء' میں (۱۲۸۸/۲) اور امام حاکم نے 'المستدرک' میں (۵۲۶/۱) اور امام بیہقی رحمہم اللہ نے 'دلائل النبوة' میں (۱۶۷/۲-۱۶۸) پر تخریج کی ہے۔

ڈاکٹر محمود سعید فرماتے ہیں: راوی 'روح بن القاسم' کی روایت کردہ حدیث کی اسناد صحیح ہے، اس کو متعدد حفاظ کرام نے صحیح قرار دیا ہے، ان میں سے بعض کے نام یہ ہیں: امام ترمذی، طبرانی، ابن خزیمہ، حاکم اور ذہبی رحمہم اللہ۔

حدیث شریف میں مذکور راوی 'ابو جعفر عمیر بن یزید بن عمیر بن خماسة مدنی' خطمی ہی ہیں، اس کی صراحت امام نسائی رحمہ اللہ نے 'عمل الیوم واللیلہ' میں بھی کی ہے، ان کے 'خطمی' ہونے کی صراحت مسند احمد میں بھی موجود ہے، اور 'مدنی' کی نسبت مسند احمد بن حنبل، ابن ماجہ، حاکم اور بیہقی رحمہم اللہ کی کتابوں میں

موجود ہے، اور خطمی و مدنی کی ایک ساتھ صراحت امام طبرانی اور ابن اسنی رحمہما اللہ کی کتاب میں موجود ہے۔

قارئین کرام! اس تفصیل کے بعد شیخ بشیر سہوانی رحمہ اللہ تعالیٰ نے 'صيانة الإنسان' (ص: ۱۲۵-۱۲۷) میں جو فتنہ انگیز بات کہی ہے، اس پر کان دھرنے کی ضرورت نہیں کیونکہ دھیان وہاں دیا جاتا ہے جہاں کوئی علمی فائدہ ہو، اور یہاں کوئی فائدہ نہیں، اس لئے ان کے قول کو خاطر میں لانے کی ضرورت نہیں۔ نیز اس کے علاوہ مذکورہ بالا موضوع سے متعلق حدیث موقوف میں بھی بعض زائد باتیں موجود ہیں جن کا ذکر حدیث مرفوع میں نہیں ملتا، اس لئے ذیل میں حدیث موقوف ذکر کی جاتی ہیں، ملاحظہ فرمائیں:

امام طبرانی رحمہ اللہ 'المعجم الصغير' کے (۱۸۴/۱) پر فرماتے ہیں:

حدثنا طاهر بن عيسى بن قيس المقرئ المصري التميمي، حدثنا أصبغ بن الفرج، حدثنا عبد الله بن وهب، عن شبيب بن سعيد المكي، عن روح بن القاسم، عن أبي جعفر الخطمي المدني، عن أبي أمامة ابن سهل بن حنيف، عن عمه عثمان بن حنيف: أن رجلاً كان يختلف إلى عثمان بن عفان رضي الله عنه في حاجة له، فكان عثمان لا يلتفت إليه ولا ينظر في حاجته، فلقي عثمان بن حنيف فشكا ذلك إليه، فقال له عثمان بن حنيف أنت الميضاة فتوضأ، ثم أتت المسجد فصل فيه ركعتين ثم قل: ((اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ وَأَتُوجِّهُ إِلَيْكَ بِنَبِيِّنَا مُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ تَعَالَى عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَبِي الرَّحْمَةِ، يَا مُحَمَّدُ إِنِّي أَتُوجِّهُ بِكَ إِلَى رَبِّكَ (رَبِّي) جَلَّ وَعَزَّ فَيَقْضِي لِي حَاجَتِي، وَتَذَكِّرُ حَاجَتَكَ وَرَحَّ إِلِي حَتَّى أَرْوَحَ مَعَكَ))

ترجمہ: عثمان بن حنيف رضی اللہ عنہ سے مروی، آپ فرماتے ہیں: ایک



شخص حضرت عثمان بن عفان رضی اللہ عنہ کی بارگاہ میں کسی ضرورت سے حاضر ہوتے رہتے تھے، مگر حضرت عثمان رضی اللہ عنہ ان کی طرف متوجہ نہ ہو پاتے، اور نہ ہی اس کی ضرورت پر غور کر پاتے تھے، اس پر اس شخص نے عثمان بن حنیف رضی اللہ عنہ سے مل کر شکایت کی، عثمان بن حنیف رضی اللہ عنہ نے فرمایا: وضو کرنے کا برتن لاؤ اور وضو کرو، پھر مسجد جا کر دو رکعت نماز پڑھو، پھر کہو: ((اللّٰهُمَّ اِنِّیْ اَسْأَلُکَ وَ اَتُوْجِہُ اِلَیْکَ بِنَبِیْنَا مُحَمَّدٍ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمْ نَبِیْ الرَّحْمَۃِ، یَا مُحَمَّدُ اِنِّیْ اَتُوْجِہُ بِکَ اِلَیْ رَبِّکَ (ربی) جَلَّ و عَزَّ فِیْقِضِیْ لِیْ حَاجَتِیْ، وَ تَذْکُرْ حَاجَتَکَ وَرَحْ اِلَیْ حَتّٰی اُرْوَحَ مَعْکَ)) ترجمہ: ((اے اللہ تعالیٰ! میں تجھ سے اپنی ضرورت طلب کرتا ہوں، اس کے لیے میں اپنے نبی، رحمت والے نبی محمد صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کو تیری بارگاہ میں وسیلہ بناتا ہوں، اے محمد صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم! میں اپنی حاجت پوری ہونے کے لیے آپ کو آپ کے اور اپنے رب تعالیٰ کے حضور وسیلہ بناتا ہوں تاکہ میری حاجت پوری کر دی جائے، پھر اپنی ضرورت ذکر کرو، اس کے بعد میرے پاس آؤ تاکہ میں بھی تمہارے ساتھ چلوں)) اتنا سننا تھا کہ وہ محترم وہاں سے نکلے، اور جس طرح سے عثمان بن حنیف رضی اللہ عنہ نے انہیں تعلیم دی تھی اسی طرح نماز ادا کی، اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے دروازہ پر حاضر ہو گئے، دربان نے ان کا ہاتھ پکڑ کر حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے پاس پہنچا دیا، آپ رضی اللہ عنہ نے انہیں اپنے ساتھ چٹائی پر بیٹھایا، پھر آپ نے فرمایا: تمہاری ضرورت کیا ہے؟ اس شخص نے اپنی ضرورت ذکر کی، آپ نے ان کی ضرورت پوری کر دی، اور فرمایا: مجھے تمہاری حاجت ابھی اور اسی وقت یاد آئی، اور فرمایا: اگر تمہیں کوئی اور ضرورت ہو تو میرے پاس آ جانا، اس شخص نے آپ کے پاس سے نکلنے کے بعد عثمان بن حنیف رضی اللہ عنہ سے ملاقات کی اور کہا: اللہ تعالیٰ آپ کو جزائے خیر دے، حضرت عثمان بن عفان رضی

اللہ عنہ نہ تو میری ضرورت پر غور کر رہے تھے، اور نہ ہی میری طرف توجہ فرما رہے تھے، مگر جب آپ نے ان سے میرے بارے میں بات کر لی، تو انہوں نے میرا کام فوراً پورا کر دیا، عثمان بن حنیف رضی اللہ عنہ نے فرمایا:

((قسم خدا کی! میں نے ان سے کسی قسم کی بات نہیں کی، ہاں اتنا ضرور ہے کہ میں نے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی سنت پر عمل کیا ہے، ایک مرتبہ کا واقعہ ہے کہ میں حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی بارگاہ میں حاضر تھا، اتنے میں ایک نابینا شخص آپ کی بارگاہ میں حاضر ہوئے، اور آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے اپنے نابینا ہونے کی شکایت کی، آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے اس شخص سے فرمایا: ((کیا تم صبر نہیں کر سکتے؟)) اس شخص نے عرض کیا: اے اللہ کے رسول صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم! میری رہنمائی کے لئے میرا ایک قائد ہوتا ہے، اور یہ مجھ پر شاق گزرتا ہے، اس کے اس جواب پر حضور نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا: ((وضو کا برتن لے کر وضو کرو، پھر دو رکعت نماز پڑھو اور یہ دعائیں کرو)) عثمان بن حنیف رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں: خدا کی قسم! ہم طوالت گفتگو کی وجہ سے ایک ساتھ بیٹھے رہ گئے، یہاں تک کہ وہ شخص دوبارہ ہم لوگوں کی مجلس میں آئے، میں نے ان کی آنکھوں کا ملاحظہ کیا تو ایسا لگا جیسے ان کی آنکھوں میں کبھی کچھ ہوا ہی نہیں تھا)

اس حدیث کو 'روح بن القاسم' سے صرف 'شبيب بن سعيد ابو سعيد مکی' نے روایت کی ہے، اور وہ ثقہ ہیں، یہی وہ راوی ہیں جن سے: "أحمد بن أحمد بن شبيب، عن أبيه، عن يونس بن يزيد الأبلی" حدیث روایت کرتے ہیں۔ اس حدیث کو 'شعبہ' نے 'ابو جعفر خطمی' سے روایت کی ہے، ان کا نام 'عمیر ابن یزید' ہے جو ثقہ ہیں، 'عثمان بن عمر بن فارس' اس حدیث کو 'شعبہ' سے روایت کرنے میں متفرد ہیں، بہر صورت حدیث صحیح ہے۔

اور اسی طریق سے امام طبرانی نے 'المعجم الكبير' میں (۱۷۹) اور

’الدعاء‘ میں (۱۲۸۸/۲) اور امام بیہقی رحمہما اللہ نے ’دلائل النبوة‘ میں (۱۶۷/۶-۱۶۸) پر اس حدیث کی تخریج کی ہے۔

ڈاکٹر محمود سعید فرماتے ہیں: امام طبرانی رحمہ اللہ کی جانب سے حدیث کا مرفوع و موقوف دونوں اعتبار سے تصحیح کر دینے کے بعد اب اس حدیث پر کلام کرنے کی چنداں ضرورت نہیں۔

### اعتراض و جواب:

اگر مخالفین اعتراض کریں، اور کہیں: امام طبرانی رحمہ اللہ نے تو حدیث مرفوع کی تصحیح کی ہے، رہی بات موقوف کی تو آپ نے اس کی تصحیح نہیں فرمائی۔

جواب: امام طبرانی رحمہ اللہ نے ’غیب بن سعید حبشی‘ کی توثیق فرمائی ہے، اور یہی حدیث موقوف کے راوی ہیں، اور راوی کی توثیق قرار دینا اس کی حدیث کو صحیح قرار دینا ہے، لہذا مسئلہ بالکل آسان ہے، اور کسی اعتراض کی گنجائش نہیں، اس کی تائید امام بیہقی رحمہ اللہ کے طریقہ کار سے ہو رہی ہے، چنانچہ آپ نے ’مجمع الزوائد‘ میں (۱۷۹/۲) پر اپنی عادت کے خلاف اس حدیث کے متعلق کلام نہیں کیا، بلکہ صرف امام طبرانی رحمہ اللہ کی تصحیح کے قول کو نقل کرنے پر اکتفا فرمایا، اصحاب بصیرت کے لئے پیشی رحمہ اللہ کا یہ طریقہ کار ہی کافی ہے۔

### صحیح حدیث موقوف کی علتوں کا

#### تشفی بخش جواب

اس کے باوجود بھی بعض حضرات نے جو زائد واقعہ صحیح حدیث موقوف میں مذکور ہے، اس کو ضعیف قرار دینے کے لیے سعی مذموم کی ہے، اور اپنے زعم فاسد کے اعتبار سے بعض علتیں بھی ذکر کی ہیں، وہ یہ ہیں:

(۱) امام طبرانی کے شیخ ’طاہر بن عیسیٰ‘ مجہول ہیں۔

(۲) 'شبیّب بن سعید جطی' حدیث موقوف میں جو قصہ مذکور ہے اس کے روایت کرنے میں منفرد ہیں، اور وہ ضعیف الحفظ ہیں۔

(۳) قصہ روایت کرنے میں 'شبیّب بن سعید جطی' پر اختلاف ہے۔

(۴) 'شبیّب بن سعید جطی' نے ان ثقافت کی مخالفت کی ہے جنہوں نے حدیث میں قصہ کا ذکر نہیں کیا ہے۔

آخر کی تینوں علتیں البانی نے اپنی کتاب 'التوسل' کے (ص ۸۸) پر ذکر کیا ہے۔

بالغ نظر اگر ان علتوں میں غور کرے تو اس پر واضح ہو جائے گا کہ یہ علتیں فقط تعصب کی بنیاد پر کھینچ تان کر لائی گئی ہیں، یہ فقط دعویٰ نہیں، بلکہ اس پر دلائل موجود ہیں، آنے والی بحث میں قارئین کرام خود دیکھیں گے کہ ضعیف دلیلوں سے ان احادیث صحیحہ کو ضعیف قرار دینے کی کوشش صرف باطل فکر کو صحیح قرار دینے کی مذموم کوشش کی گئی ہے، اور ان کی یہ دلیلیں مکڑی کے جالے سے کہیں زیادہ کمزور ہے، اگر حدیث کو اس طرح سے ضعیف قرار دیا جانے لگا تو احادیث و آثار پر عمل کرنے کا دروازہ ہی بند ہو جائے گا، واللہ المستعان۔

ان موہوم علتوں کا تنقیدی جائزہ آنے والی سطور میں ملاحظہ فرمائیں:  
پہلی علت: مخالفین کہتے ہیں: امام طبرانی رحمہ اللہ کے شیخ 'طاہر بن عیسیٰ مصری' مجہول ہیں، اس کا رد ملاحظہ فرمائیں:

(۱) جس نے طبرانی کے شیخ کی جہالت کی وجہ سے حدیث کو معلول قرار دیا، وہ شخص یقیناً حدیث کی معرفت سے بہت دور ہے، اس نے تو قواعد حدیث ہی کو بدل ڈالا، کیونکہ جو قصہ حدیث موقوف میں مذکور ہے اس کی روایت کرنے میں 'شبیّب' منفرد ہیں، پھر 'شبیّب' سے اس قصہ کو تین لوگوں نے روایت کی ہے، اور ان تینوں سے اس قصہ کو تین دوسرے راویوں نے روایت کی ہے، اور ان تینوں

سے دوسرے لوگوں نے روایت کی ہے، اس سے ظاہر ہو گیا کہ قصہ کو روایت کرنے میں صرف 'شعیب' منفرد ہیں، لہذا حدیث کو معلول قرار دینے میں طبرانی کے شیخ کا کوئی دخل نہیں، لہذا اس ناحیہ سے حدیث کو ضعیف قرار دینا درست نہیں۔

(۲) امام طبرانی رحمہ اللہ نے حدیث کی تصحیح کی ہے، اور حدیث کو صحیح قرار دینا اس کی اسناد کے رجال کو ثقہ قرار دینا ہے، اور انہیں رجال میں سے امام طبرانی رحمہ اللہ کے شیخ 'طاہر بن عیسیٰ مصری' بھی ہیں، اور اس میں کوئی شک نہیں کہ وہ اپنے شیخ کے بارے میں دوسروں سے زیادہ جانتے ہیں۔

لہذا قارئین کرام! آپ شیخ فہم الدوسری صاحب 'النهج السديد في تخريج أحاديث فتح المجيد' کا امام طبرانی کے شیخ کے بارے میں کلام کرنے سے قطعاً دھوکہ نہ کھائیں (ص ۹۳)

دوسری علت: 'شعیب ابن سعید حبلی' جو کہ قصہ کے روایت کرنے میں منفرد ہیں وہ ضعیف الحفظ ہیں، یہ قول البانی کی اپنی کتاب 'التوسل' کے (ص: ۸۸) پر اپنی ذہنی ایج ہے، ورنہ میرے علم کے مطابق جو حکم انہوں نے یہاں اس راوی پر لگایا ہے، اس سے پہلے کسی محدث و ناقد نے نہیں لگایا، مذکور راوی کے بارے میں ناقدین کی آرا پیش خدمت ہیں، ملاحظہ فرمائیں:

'شعیب بن سعید حبلی' ثقہ ہیں، ان کی توثیق امام علی بن المدینی، محمد بن یحییٰ ذہلی، دارقطنی، طبرانی، ابن حبان اور حاکم رحمہم اللہ نے فرمائی ہے، اور امام ابو زرعہ، ابو حاتم اور نسائی رحمہم اللہ نے ان کے بارے میں 'لابأس به' فرمایا ہے۔

راوی کو ثقہ قرار دینے کے لیے اس سے زیادہ اور کوئی چیز مطلوب نہیں ہوتی، کسی راوی کی حدیث کو صحیح قرار دینے کے لیے اور صحیحین میں راوی سے احتجاج کرنے کے لیے اس قدر ناقدین کی توثیق کافی ہے۔

اگر اعتراض کیا جائے: اگر تم ان کو ثقہ قرار دیتے ہو تو پھر 'الکامل' کے

(۴/۱۳۴) پر ابن عدی رحمہ اللہ کے اس قول کے بارے میں کیا کہو گے؟ آپ فرماتے ہیں: جب ان کے بیٹے 'احمد' اپنے والد سے 'یونس' کی احادیث روایت کرتے تھے تو ایسا لگتا تھا کہ وہ کوئی دوسرے 'شعیب' ہیں،

('شعیب' سے جب ان کے لڑکے احمد بن شعیب 'یونس عن الزہری' کا نسخہ روایت کرتے ہیں تو وہ حدیثیں مستقیم ہوتی ہیں، گویا کہ وہ 'شعیب بن سعید' ہیں ہی نہیں جن سے 'ابن وہب' نے مناکیر روایت کی ہیں، شاید جب 'شعیب' مصر میں تجارت کے لیے گئے اس وقت 'ابن وہب' نے ان سے زبانی حدیث لکھی، جس کی وجہ سے ان سے غلطی واقع ہوئی، میں امید کرتا ہوں کہ 'شعیب' سے قصد اُجھوٹ کا صدور نہیں ہوا)

ڈاکٹر محمود سعید فرماتے ہیں:

ابن عدی رحمہ اللہ کے اس کلام میں تین باتیں قابل توجہ ہیں:

(الف) احمد بن شعیب نے اپنے والد گرامی سے 'یونس عن الزہری' کا جو نسخہ روایت کیا ہے اس کی حدیثیں مستقیم ہیں۔

(ب) وہ احادیث جن کو 'عبد اللہ بن وہب' نے مصر میں 'شعیب' سے روایت کیں، ان کی روایت کرنے میں 'شعیب' سے غلطی ہوئی اور وہم واقع ہوا۔

(ج) 'شعیب' سے ان دونوں قسموں کے علاوہ جو حدیثیں مروی ہیں وہ صحیح ہیں، کیونکہ 'ابن وہب' کی روایت سے 'شعیب' کی حدیث میں جو وہم واقع ہوا ہے وہ مصر کے ساتھ خاص ہے۔

اس بیان سے واضح ہو گیا کہ 'شعیب' سے روایت کردہ حدیثیں تین طرح کی ہیں: مستقیم الحدیث، مناکیر اور صحاح، تیسری قسم جو صحیح ہے اس کی تائید نظر صحیح بھی کرتی ہے، کیونکہ اگر اس کے علاوہ کوئی اور طریقہ اختیار کیا گیا تو حفاظ کرام جنہوں نے 'شعیب بن سعید جطی' کو ثقہ قرار دیا ہے، بے وقعت قرار دینا لازم آئے

گا، ہاں زیادہ سے زیادہ یہ کہا جاسکتا ہے کہ 'ثیب' بھی ایک انسان ہی تھے، جن کے ذریعہ مصر میں تجارت کے وقت وہم واقع ہوا، اور یہ کوئی عیب کی بات نہیں یہ تو ایسے ہی ہے جیسے کہ بہت سارے ثقافت جو کسی جگہ کے اعتبار سے ثقہ قرار دیئے جاتے ہیں، مگر وہیں کسی دوسری جگہ کے اعتبار سے ان پر وہم کا حکم لگا دیا جاتا ہے۔

اور اگر یہ اعتراض کیا جائے: امام علی بن المدینی رحمہ اللہ نے 'ثیب' کے بارے میں فرمایا: (آپ ثقہ ہیں، مصر میں تجارت کے لیے جایا کرتے تھے، ان کی کتاب صحیح ہے، میں نے اس کتاب کو ان کے لڑکے 'احمد بن ثیب' سے لکھا ہے)

ڈاکٹر محمود سعید فرماتے ہیں: امام ابن المدینی رحمہ اللہ کا کلام اس بات پر دلالت کر رہا ہے کہ 'ثیب' ثقہ ہیں، اور ان کی کتاب میں جو حدیثیں موجود ہیں وہ صحیح ہیں، اس کے باوجود بھی بعض حضرات جو گالی گلوچ کے علاوہ کچھ نہیں سمجھتے مثلاً صاحب 'کشف المتواری' نے (ص ۴۰) پر یہ لکھا: (امام ابن المدینی کے کلام سے ثابت ہوتا ہے کہ ان کی روایات جو کتاب کے علاوہ ہیں صحیح نہیں)

مزید ڈاکٹر محمود سعید فرماتے ہیں: امام ابن المدینی رحمہ اللہ نے 'ثیب' کو ثقہ قرار دیا، ان کی اس توثیق کا مطلب یہ ہے کہ وہ حفظ و کتاب دونوں کے اعتبار سے ضابط ہیں، پھر اس عام توثیق کے بعد ایک خاص توثیق فرمائی اور کہا: ان کی کتاب میں موجود روایات صحیح ہیں، یہاں ان کے حفظ کے بارے میں بالکل کلام نہ فرمایا، میں چاہتا تھا کہ صاحب 'کشف المتواری' اپنے بیان کردہ مفہوم پر کوئی دلیل پیش کرتے مگر وہ ایسا نہ کر سکے، البتہ تعصب و بدگوئی ان کے صحیح سمجھنے سے مانع ہو گئی۔

### تنبیہ:

الہابی عبارات کی کترو بیونت کرنے میں اپنی مثال آپ ہیں، اس بے مثال فن کے ذریعہ انہوں نے علی بن المدینی رحمہ اللہ کی عبارت سے 'ثیب بن

سعید کے ضعف حفظ پر استدلال کرنے کی کوشش کی، چنانچہ انہوں نے اپنی کتاب 'التوسل' کے (ص ۸۶) پر لکھا:

امام ابن المدینی رحمہ اللہ نے فرمایا: ('شعیب' تجارت کے لیے مصر جایا کرتے تھے..... الخ) البانی نے امام علی بن المدینی رحمہ اللہ کی عبارت سے سب سے اہم کلام کو حذف کر دیا جو راوی کے ثقہ اور عدم ثقہ کا پتہ دیتا ہے!! ابن المدینی رحمہ اللہ کی عبارت یوں ہے: (آپ ثقہ ہیں مصر میں تجارت کے لیے جایا کرتے تھے..... الخ) اگر اسی طرح علمی امانت کا جنازہ نکالا جاتا رہا تو پھر خدا ہی مددگار ہے۔

البانی نے ایسا عجیب و غریب طریقہ اختیار کیا جس کی مثال پہلے کے علما میں نہیں ملتی، چنانچہ انہوں نے 'شعیب' کے بارے میں ائمہ و حفاظ کرام کی عبارتیں سرے سے ذکر ہی نہیں کی، جو 'شعیب' کے ثقہ ہونے پر دلالت کرتی ہیں، بلکہ انہوں نے 'شعیب' کو ثقافت کی جماعت سے جن کی احادیث رحلات میں واقع ہونے والی غرائب کے سوا قبول کی جاتی ہیں، نکال کر کے ان ضعفا کی جماعت میں شامل کر دیا جن کی احادیث چند شروط کے ساتھ ہی قبول کی جاتی ہیں، چنانچہ انہوں نے 'شعیب بن سعید جبلی' کی حدیث قبول کرنے کے لئے بعض شرطیں لگائیں، انہوں نے 'التوسل' کے (۸۷) پر لکھا:

پہلی شرط: حدیث کی روایت 'شعیب بن سعید' کے بیٹے 'احمد' نے ان سے کی ہو، دوسری شرط: حدیث کی روایت 'شعیب' نے 'یونس' سے کی ہو۔

ڈاکٹر محمود سعید فرماتے ہیں: البانی اپنی تساہلی کی وجہ سے اس عجیب و غریب بات کے قائل ہوئے، سب سے بڑی تساہلی یہ ہے کہ وہ راوی پر کلام کرنے کے لیے اصل کتابوں کی طرف رجوع نہیں کرتے، چنانچہ انہوں نے ابن عدی رحمہ اللہ کی عبارت 'شعیب' کے بارے میں 'المیزان' کے (۲/۲۶۲) سے



نقل کردی، اور اصل کتاب کی طرف رجوع کرنے کی زحمت نہیں کی، البانی نے ابن عدی رحمہ اللہ سے جو عبارت نقل کی ہے وہ یہ ہے:

(شاید 'شبيب' سے غلطی اور وہم اس وقت واقع ہوتا تھا جب وہ اپنے حافظہ پر اعتماد کر کے حدیث بیان کرتے تھے، مجھے امید ہے کہ یہ وہم ان سے قصداً واقع نہیں ہوتا تھا، جب ان کے بیٹے 'احمد' اپنے والد سے 'یونس' کی احادیث روایت کرتے تھے تو ایسا لگتا تھا کہ وہ کوئی دوسرے 'شبيب' ہیں، یعنی جب ان کے بیٹے ان سے 'یونس' کی احادیث روایت کرتے تھے تو ان سے وقوع وہم نہیں ہوتا تھا)

اصل کتاب کی طرف رجوع نہ کرنے کی وجہ سے ہی البانی نے وہ عبارت جو 'المیزان' میں موجود ہے، اور وہ یہ ہے: (كان شبيب لعله يغلط ويهم إذا حدث من حفظه) اور وہ عبارت جو 'الكامل' کے (۱۳۴۷/۲) پر ہے، اور وہ یہ ہے: (لعل شبيبا بمصر في تجارته إليها كتب ابن وهب من حفظه فيغلط ويهم) ان دونوں عبارتوں کے درمیان تفریق کر دی۔

پہلی یعنی 'المیزان' کی عبارت اس بات کی طرف اشارہ کرتی ہے کہ شبيب بن سعيد سے ہمیشہ وہم واقع ہوتا ہے، جس کے قبول کرنے میں یقیناً ایک ناقد کو تامل ہوگا، اور دوسری عبارت جو 'الكامل' میں مذکور ہے، وہ اس طرف اشارہ کرتی ہے کہ وہم و غلطی ان پر اس وقت طاری ہوتا تھا جب 'ابن وهب' ان سے مصر میں روایت کرتے تھے، پہلی عبارت ان کے ضعیف ہونے کو مستلزم ہے، اور دوسری عبارت اس امر کی طرف بالکل اشارہ نہیں کرتی جو ہر ایک پر پوری طرح سے واضح اور بین ہے۔

اسی کے پیش نظر نقاد حضرات نے وضاحت کر دی کہ بغیر کسی حذف و اضافہ اور تصرف کے جرح و تعدیل کی پوری عبارت ذکر نا ضروری ہے۔

البانی نے ابن عدی رحمہ اللہ کی عبارت میں امام ذہبی رحمہ اللہ کے تصرف

کو غنیمت سمجھا، اور اصل کتاب کی طرف رجوع کرنے کی زحمت نہ کی، جس کی وجہ سے ان سے یہ غلطی واقع ہوئی، جو قارئین کے سامنے بالکل واضح ہے۔

بہر کیف حاصل کلام یہ ہے کہ 'شیب بن سعید' کی وہ حدیث جو 'عبد اللہ بن وہب' کی روایت کے علاوہ ہے صحیح ہے، یہ اس صورت میں ہے جبکہ ہم ابن عدی رحمہ اللہ کے کلام کو صحیح تسلیم کر لیں، حالانکہ اس کے قبول کرنے میں تھوڑا تاثر ہے، کیونکہ امام ذہبی رحمہ اللہ نے اپنی کتاب 'المغنی' کے (۱۹۵/۱) پر ان کے بارے میں فرمایا: 'ثقة له غرائب' یعنی ثقہ ہیں، مگر ان کی بعض حدیثیں غریب ہیں، اور اپنی کتاب 'الديوان' کے (ص: ۱۴۱) پر فرمایا: 'ثقة يأتي بغرائب' اور اپنی کتاب 'الكاشف' کے (۴/۲) پر فرمایا: 'وه صدوق' ہیں۔

### پہلی فصل

اگر اعتراض کے طور پر یہ کہا جائے: حافظ ابن رجب رحمہ اللہ نے 'شرح علل الترمذی' کے (ص: ۴۱۸) پر 'شیب' کو ان ثقات کے درمیان ذکر کیا ہے جن کی کتاب تو صحیح ہے مگر ان کے حافظہ میں کچھ خلل ہے۔

اعتراض کا جواب: ان کے اس کلام سے یہ مراد نہیں کہ وہ جب بھی زبانی حدیث بیان کریں تو وہ حدیث ضعیف ہے، بلکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ ان راویوں کی کتاب صحیح ہے، البتہ جو حدیثیں وہ اپنے حافظہ پر اعتماد کر کے بیان کرتے ہیں، ان کا درجہ صحت سے تھوڑا کم ہے، کیونکہ یہ حضرات ثقہ ہیں، ائمہ کرام نے ان کی توثیق فرمائی ہے، اس پر دلیل امام ابن رجب حنبلی رحمہ اللہ کا یہ قول ہے، آپ فرماتے ہیں: 'وفى حفظهم بعض شيء' یہ عبارت یقیناً اس بات پر دلالت نہیں کرتی ہے کہ ان حضرات سے ہمیشہ غلطی واقع ہوتی تھی جس کی وجہ سے یہ لوگ ضعفاء الحفظ میں شمار ہوتے ہیں، بلکہ مراد یہ ہے کہ ثقہ تو ہیں مگر کبھی کبھی ان کے

حافظہ میں کچھ خفت آ جاتی ہے۔

نیز ابن رجب حنبلی رحمہ اللہ نے اس نوع میں ثقات کی ایک جماعت کا ذکر کیا ہے، جیسے عبدالعزیز بن محمد داروردی، ہمام بصری، عبدالرزاق صنعانی، ابو داؤد طیالسی، ابراہیم بن سعد زہری اور ان کے علاوہ بھی دیگر ثقات کا ذکر کیا ہے، اس کے باوجود یہ حضرات چاہے کتاب یا اپنے حافظہ پر اعتماد کر کے روایت کریں، سارے محدثین کا ان کی روایات و احادیث قبول کرنے پر اتفاق ہے، مزید برآں وہ عبارات جو مذکورہ بالا حضرات کے بارے میں نقل کی گئی ہیں، وہ اس عبارت سے شدید ترین ہے جو 'شعیب بن سعید جہلی' کے بارے میں کہی گئی ہے، پھر بھی محدثین کا ان کی احادیث قبول کرنے پر اتفاق ہے، لہذا 'شعیب' کی احادیث بدرجہ اولیٰ مقبول ہوں گی، اور اگر کوئی شخص مذکورہ بالا حضرات کی احادیث جن کو انہوں نے اپنے حافظہ پر اعتماد کر کے بیان کیا ہے قبول کرنے میں توقف کرے گا تو مجنون قرار دے دیا جائے گا، لہذا سوچ سمجھ کر قدم اٹھانا ضروری ہے۔

### دوسری فصل

دواہم باتوں پر کلام کرنا باقی رہ گیا ہے، وہ بھی اس فصل میں قارئین کرام کے پیش خدمت ہے، ملاحظہ فرمائیں:

پہلی بات:

حافظ ابن حجر عسقلانی رحمہ اللہ اپنی کتاب 'التقریب' کے (ص ۲۶۳) پر 'شعیب' کے ترجمہ میں فرماتے ہیں: (جب 'شعیب' کے لڑکے 'احمد' ان سے روایت کریں تو 'لابأس بحديثه'، یعنی اس صورت میں ان کی حدیث مقبول ہے، البتہ جب ان سے 'ابن وہب' روایت کریں تو اس صورت میں ان کی حدیث قبول کرنے میں تامل ہوگا)

ابن حجر رحمہ اللہ کے اس قول سے تشدد جھلک رہا ہے، کیونکہ ان کے نزدیک 'شمیب' کی وہ احادیث جن کو ان کے بیٹے 'احمد' نے ان سے روایت کی ہیں صرف وہی مقبول ہیں، بہر حال ابن حجر رحمہ اللہ کے قول کا مطلب یہ ہے: حدیث موقوف میں جو قصہ مذکور ہے اس کے صحیح ہونے میں تاثر ہے، مگر البانی صاحب ابن حجر رحمہ اللہ کے اس قول سے بھی راضی نہ ہوئے، اپنی کتاب 'التوسل' کے (ص ۸۷) پر ان کے اس قول کا تعقب کرتے ہوئے لکھا: ('احمد' کی روایت ان کے والد گرامی شعیب سے مطلقاً مقبول نہیں، بلکہ ضروری ہے کہ 'احمد' اپنے والد سے روایت کریں، اور ان کے والد 'یونس' سے روایت کریں، تو ان کی حدیث مقبول ہوگی ورنہ نہیں۔۔۔۔۔) ان کی تائید ابن حجر رحمہ اللہ کے قول سے بھی ہوتی ہے جنہوں نے خود اس قید کی طرف اشارہ کیا ہے، آپ 'مقدمة فتح الباری' کے (ص ۱۳۳) پر 'شمیب' کو بخاری شریف کے ان رجال سے شمار کیا جو مطعون کئے گئے ہیں، پھر آپ نے ان کے بارے میں کیے گئے طعن کا دفاع ائمہ کرام کی توثیق اور ابن عدی رحمہ اللہ کا قول ذکر کرنے کے بعد اپنے اس قول سے کیا، میں کہتا ہوں: (امام بخاری رحمہ اللہ نے اپنی صحیح میں 'شمیب' کی اسی روایت کو لیا ہے جس کو ان کے بیٹے 'احمد' نے ان سے روایت کی ہے، اور انہوں نے 'یونس' سے روایت کیا، رہی بات ان کے بیٹے کی روایت جو 'یونس' کے علاوہ سے ہے تو آپ نے اس کی تخریج نہیں کی ہے، اور نہ ہی اس روایت کی تخریج کی ہے جس کو ابن وہب نے 'شمیب' سے روایت کی ہے) ابن حجر رحمہ اللہ نے اپنے اس قول سے اشارہ کیا کہ اگرچہ 'شمیب' کی روایت 'یونس' کے علاوہ سے ہو، اور 'شمیب' کے بیٹے 'احمد' ہی کیوں نہ ان سے روایت کر رہے ہوں، اس صورت میں بھی 'شمیب' کے اندر طعن باقی رہے گا۔

ڈاکٹر محمود فرماتے ہیں: حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے اپنے اس قول سے اس

بات کو بتانا چاہا ہے کہ امام بخاری رحمہ اللہ نے 'شعیب' کی اصح حدیث کی تخریج کی ہے، اور یہ اس طور سے واضح ہو جاتا ہے کہ امام بخاری رحمہ اللہ اپنی صحیح میں امام زہری رحمہ اللہ کے انہیں اصحاب سے حدیث لیتے ہیں جو طبقہ اولیٰ میں آتے ہیں، جیسا کہ حافظ حازمی رحمہ اللہ نے 'شروط الأئمة' میں اس کی تفصیل کی ہے، اب گزشتہ طریقہ کار کی روشنی میں آنے والی گفتگو ملاحظہ فرمائیں:

چونکہ 'یونس طبقہ اولیٰ سے تھے، اور شعیب کے پاس 'یونس بن یزید عن الزہری' کا ایک نسخہ موجود تھا، جس کو احمد بن شعیب نے اپنے والد سے سنا تھا، اس اعتبار سے یہ نسخہ صحت کی غایت درجہ کو پہنچ چکا تھا، جس کی وجہ سے امام بخاری رحمہ اللہ نے اس طریق کو اپنی صحیح میں جگہ دی، لہذا یہاں پر یہ کہنا بجا ہوگا کہ 'أحمد عن أبيه عن يونس عن الزهري' کا طریق سب کی شرط نہیں، بلکہ یہ صرف امام بخاری رحمہ اللہ کی شرط ہے۔

جب اتنا پتہ چل گیا تو یہ بات کھل کر سامنے آگئی کہ امام بخاری رحمہ اللہ کا اس طریق کے علاوہ سے حدیث شعیب کی تخریج نہ کرنا اس بات پر دلالت نہیں کرتا کہ ان کی دیگر حدیثیں جو دوسری کتابوں میں دوسرے طریق سے موجود ہیں، وہ سب کی سب ضعیف ہیں، بلکہ صرف اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ ان کے دوسرے طرق امام بخاری رحمہ اللہ کی شرط پر نہیں ہیں، اور کیسے کہا جاسکتا ہے کہ دوسرے طرق کی حدیثیں ضعیف ہیں جبکہ امام بخاری رحمہ اللہ نے اپنی کتاب 'الصحيح' میں ساری احادیث صحیحہ کا استیعاب نہیں کیا ہے، اور نہ ہی آپ نے کبھی اس بات کا دعویٰ کیا، بلکہ آپ نے اپنی کتاب 'الصحيح' کے علاوہ دوسری کتاب میں بھی بعض احادیث کو صحیح قرار دیا ہے جو آپ کی کتاب 'الصحيح' میں موجود نہیں۔

نیز کسی حدیث کا امام بخاری رحمہ اللہ کی شرط پر نہ ہونے سے یہ لازم نہیں

آتا کہ وہ ان کے نزدیک قابل احتجاج نہیں ہے، بلکہ کبھی ایسا ہوتا ہے کہ حدیث آپ کی شرط پر نہیں، جو صحت کے اعلیٰ درجہ کی شرط ہے، مگر پھر بھی وہ حدیث آپ کے نزدیک قابل احتجاج ہوتی ہے، جیسا کہ ابن حجر رحمہ اللہ نے 'فتح الباری' کے (۲/۲۰۵) پر اس کی صراحت کی ہے، ابن حجر رحمہ اللہ بارہا 'مقدمة الفتح' کے 'بیان کیفیت روایة البخاری لحديث الراوی المتکلم فیہ' میں راوی کے ترجمہ کو اسی طرح محدود کر کے ختم کرتے ہیں، اس لیے جب کسی راوی متکلم فیہ کی حدیث ابن حجر رحمہ اللہ کے بیان کے خلاف آئے تو جو تفصیل میں نے ذکر کی ہے اس کو تطبیق دینا اور مضبوطی سے پکڑ لینا ضروری ہے، ورنہ ہم 'غیب' کے بارے میں نوائے کرام و حفاظ عظام کی توثیق کو رد کرتے ہوئے نظر آئیں گے جو یقیناً غیر معقول ہے۔

ڈاکٹر محمود فرماتے ہیں: میں نے اب تک کسی ناقد کو البانی کے علاوہ ان دو شرطوں کے ساتھ 'غیب' کی حدیث کو رد کرتے ہوئے نہیں دیکھا۔

خود ابن تیمیہ نے بھی اپنی کتاب 'قاعدة فی التوسل' کے (ص ۱۰۲) پر صرف یہی لکھا: ('غیب' صدوق ہیں، امام بخاری رحمہ اللہ نے ان کی حدیث لی ہے) ابن تیمیہ کا یہ کلام بالکل صحیح ہے جو البانی اور ان کی جیسی رائے رکھنے والوں کی واضح طور پر تردید کر رہا ہے۔

لیکن زیر بحث حدیث کو معلول قرار دینے کے لیے ابن تیمیہ نے دوسرا طریقہ اختیار کیا ہے، جس کی بحث ذیل میں دوسری بات کے تحت ذکر کی جاتی ہے، ملاحظہ فرمائیں:

دوسری بات:

ابن تیمیہ کی گفتگو کا حاصل کلام یہ ہے کہ زیر بحث حدیث کو 'غیب' نے 'روح ابن القاسم' سے روایت کی ہے، اور ابن عدی رحمہ اللہ نے 'الکامل' میں ان

دونوں حدیثوں کا انکار کیا ہے جن کو 'شعیب' نے 'روح بن القاسم' سے روایت کی ہے، جب 'شعیب' کو 'روح بن القاسم' سے ان دونوں حدیثوں کی روایت کرنے میں غلطی ہو سکتی ہے، تو ممکن ہے کہ زیر بحث حدیث جس کو 'شعیب' نے 'روح بن القاسم' سے روایت کی ہے اس میں بھی ان سے غلطی واقع ہو گئی ہو (قاعدة فی التوسل، ص: ۱۰۴-۱۰۵)

ڈاکٹر محمود فرماتے ہیں، میں کہتا ہوں:

(۱) یہ دونوں حدیثیں 'ابن وہب' نے 'شعیب' سے اور 'شعیب' نے 'روح بن القاسم' سے روایت کی ہیں، اور ماقبل میں گزر چکا کہ 'شعیب' نے اپنے مصر کے سفر میں بعض حدیثیں 'ابن وہب' سے بیان کی تھیں، جس کا بعض محدثین نے برملا انکار کیا۔

اور ابن عدی نے 'الکامل' میں ان دونوں حدیثوں کو ذکر کیا تا کہ اپنے دعویٰ کو ثابت کر سکیں، لہذا یہاں پر اس بحث کا کوئی دخل ہی نہیں کہ 'شعیب' نے 'روح بن القاسم' سے روایت کی ہے، کیونکہ کلام یہاں پر 'الکامل' میں اس بات پر ہے کہ 'ابن وہب' نے 'شعیب' سے روایت کی ہے، نہ کہ اس بات پر کہ 'شعیب' نے کسی سے روایت کی ہو خواہ وہ 'روح بن القاسم' یا ان کے علاوہ کوئی اور ہوں، لہذا ابن تیمیہ نے 'الکامل' میں مذکور دونوں حدیثوں سے زیر بحث حدیث کو رد کرنے کے لئے جو استدلال کرنے کی کوشش کی ہے درست نہیں۔

(۲) ابن عدی رحمہ اللہ کا ان دونوں حدیثوں سے اپنے دعویٰ کی صحت پر استدلال کرنا درست نہیں، ان دونوں حدیثوں کی تفصیل پیش خدمت ہے تا کہ مسئلہ واضح ہو جائے، ملاحظہ فرمائیں:

پہلی حدیث:

پہلی حدیث جس کو 'شعیب بن سعید' نے روایت کی ہے، فرماتے ہیں:

عن روح بن القاسم، عن أبي عقيل، عن سابق بن ناحية، عن أبي سلام قال: مر بنا رجل فقالوا: إن هذا قد خدم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال: فقمتم إليه، فقلت: حدثني شيئاً سمعته من رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لم يتداوله الرجال بينك وبينه قال: سمعته يقول: ((من قال حين يصبح وحين يمسي رضيت بالله رباً، وبالإسلام ديناً، وبمحمد نبياً، كان حقاً على الله أن يرضيه يوم القيامة))

ترجمہ: ابو سلام رحمہ اللہ سے مروی ہے، وہ کہتے ہیں: ہم لوگوں کے پاس سے ایک شخص گزرے، لوگوں نے کہا: انہوں نے حضور نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی خدمت کی ہے، ابو سلام کہتے ہیں: اتنا سن کر میں ان کے پاس گیا، اور عرض کیا: آپ مجھے کچھ بیان کریں جس کو آپ نے حضور نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے سنا ہو، اور وہ لوگوں کے درمیان متداول نہ ہو، انہوں نے فرمایا: میں نے حضور نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کو فرماتے ہوئے سنا: ((من قال حين يصبح وحين يمسي رضيت بالله رباً، وبالإسلام ديناً، وبمحمد نبياً، كان حقاً على الله أن يرضيه يوم القيامة)) ترجمہ: ((جس شخص نے صبح اور شام کے وقت یہ کہا: میں اللہ تعالیٰ کے رب، اور اسلام کے دین، اور محمد صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے نبی ہونے پر راضی ہوا، اللہ تعالیٰ قیامت کے دن اس شخص کو اپنے فضل و کرم سے ضرور راضی کر دے گا))

اس حدیث کا حاصل کلام یہ ہے کہ بعض حضرات نے اس حدیث کو ابو عقیل سے، انہوں نے سابق بن ناحیہ سے، انہوں نے ابو سلام سے، انہوں نے رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے خادم سے مرفوعاً روایت کی ہے، اور وہ بعض حضرات شعبہ، ہشیم اور روح بن القاسم ہیں، یہاں پر ابو سلام نے اس شخص سے روایت کی ہے جنہوں نے حدیث کو مرفوعاً ذکر کیا ہے، اور شعبہ وغیرہ کی مخالفت



مسعر نے کی ہے، چنانچہ انہوں نے حدیث کو ابو عقیل سے انہوں نے سابق سے، انہوں نے ابو سلام سے مرفوعاً روایت کی ہے، اس روایت میں خود ابو سلام نے حدیث کو مرفوعاً روایت کیا، اور اس روایت میں خادم رسول صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کا ذکر نہیں آیا۔

اس باب میں شعبہ اور ان کے ساتھ جو دیگر حضرات ہیں، انہیں کا قول درست ہے، اسی کو حفاظ کرام مثلاً امام مزنی رحمہ اللہ، اور علامہ علائی رحمہ اللہ نے 'جامع التحصیل' کے (ص ۳۸۵) اور امام بوسیری رحمہ اللہ نے 'مصابح الزجاجة' کے (۲/۱۵۰) اور امام ابن حجر رحمہ اللہ نے 'الإصابة' کے (۳/۹۳) پر اسی روایت کو صحیح قرار دیا ہے۔

اس بیان سے ابن عدی رحمہ اللہ اور جس نے ان کے اس حدیث کے ذکر کرنے پر اعتماد کر کے گمان کیا کہ یہ وہ حدیث ہے جس کو 'ثیب' کے روایت کرنے کی وجہ سے ان پر اعتراض کیا گیا ہے، دونوں کا اس بابت خامی ہونا واضح ہو گیا۔ یہاں پر ابن عدی رحمہ اللہ سے دو طرح کی غلطی واقع ہوئی:

**پہلی غلطی:** 'ثیب' کے جو شیوخ ہیں ان کے طبقہ میں ہی حدیث کے روایت کرنے میں اختلاف ہے، لہذا 'ثیب' کا اس مسئلہ میں کوئی دخل نہیں۔

**دوسری غلطی:** ابن عدی رحمہ اللہ نے اس حدیث کی وجہ سے 'ثیب' کو خامی قرار دینے کی کوشش کی ہے، حالانکہ 'ثیب' نے یہاں پر بالکل صحیح طریق سے حدیث کو روایت کیا ہے۔

**دوسری حدیث:**

دوسری حدیث جس کو 'ثیب' نے روایت کی ہے، فرماتے ہیں: عن روح بن القاسم، عن عبد اللہ بن الحسن، عن أمہ فاطمة بنت الحسن أن رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم قال: ((إذا دخلت

المسجد.....)) الحدیث .

ترجمہ: حضرت فاطمہ بنت الحسن رضی اللہ عنہما سے مروی، وہ کہتی ہیں: رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا: ((جب تم مسجد میں داخل ہو..... الخ)) اسی حدیث کو عبد العزیز داروردی، اسماعیل بن ابراہیم بن علیہ، قیس بن الربیع اور لیث بن ابی سلیم نے عبد اللہ بن الحسن سے انہوں نے اپنی والدہ فاطمہ کبریٰ سے روایت کی ہے۔

چونکہ 'شعیب' اس حدیث کو 'روح بن القاسم' سے روایت کرنے میں متفرد ہیں، اور انہوں نے اس حدیث کو معصلاً روایت کی ہے، اس لئے مذکور حدیث کے بارے میں جو جماعت کی روایت ہے وہی معتبر ہوگی، مگر کبھی معصلاً روایت کر دینا کوئی بہت بڑا مسئلہ نہیں جس کی وجہ سے ان کو ضعیف قرار دے دیا جائے، کیونکہ اس طرح کی غلطی تو بڑے بڑے حفاظ کرام سے بھی ہوئی ہے، مگر اس کی وجہ سے انہیں ضعیف قرار نہیں دیا گیا، لہذا 'شعیب' کا حدیث کو معصلاً روایت کرنے کے سبب ان کا 'روح بن القاسم' سے روایت کرنے میں ضعیف نہیں قرار دیا جائے گا، کیونکہ پہلی حدیث جو ابھی گزری اس کو بھی 'شعیب' نے 'روح بن القاسم' سے روایت کی ہے، مگر وہ معصلاً نہیں، بلکہ مقبول ہے، جس کی روایت کرتے ہوئے 'شعیب' نے پوری جماعت کی موافقت کی ہے۔

(۳) 'شعیب بن سعید' راوی 'روح بن القاسم بصری' کی طرح بصری ہی ہیں، اور 'شعیب' کو اپنے ملک والوں سے روایت کرنے میں خصوصیت و اہمیت حاصل ہے، اسی طرح 'ابو جعفر خطمی' بھی مدنی بصری ہیں، اور جو چیز اس روایت کو اور زیادہ قوت بخش دیتی ہے، وہ یہ کہ اس روایت کو 'شعیب' کے مثل دو بصریوں نے اور روایت کی ہے جو ان کے دونوں بیٹے 'احمد' اور 'اسماعیل' ہیں۔

حاصل کلام یہ ہے کہ 'شعیب' ثقہ ہیں، اور ان کی روایات قابل قبول ہیں،

ہاں وہ روایات جن کو ابن وہب نے 'شعیب' سے روایت کی ہیں، ان میں کچھ کلام ہے، مگر ان کی بھی ساری روایات منکر نہیں، بلکہ کوئی منکر تو کوئی معروف ہے، لہذا جب معاملہ ایسا ہے تو 'ابن وہب' کی متابعت موجود ہونے کی صورت میں ہر ایک پر لازم ہے کہ ان کی روایت کردہ حدیث کو قبول کرے، واللہ اعلم۔

مذکورہ بالا بیان سے یہ بھی واضح ہو گیا کہ البانی کا اپنی کتاب 'التوسل' کے (ص ۱۱۸) پر 'شعیب' کو مطلقاً ضعیف قرار دینا غیر معتبر اور ناقابل قبول ہے۔

### تیسری فصل

بحث کی تیسری علت اور البانی کی بیان کردہ دوسری علت جس کی وجہ سے البانی نے زیر بحث حدیث کو ضعیف قرار دیا ہے، اور وہ علت یہ ہے: (الاختلاف علیہ فیہا) یعنی راویوں کا حدیث کے روایت کرنے میں 'شعیب' پر اختلاف ہے۔

ڈاکٹر محمود سعید فرماتے ہیں: یہاں پر البانی نے 'علیہ' کی ضمیر کو 'شعیب' کی طرف لوٹایا ہے، اور اپنی کتاب 'التوسل' کے (ص ۸۷) پر 'احمد بن شعیب' کی طرف لوٹایا ہے، چنانچہ انہوں نے کہا: (پھر مجھ پر اس حدیث کی ایک دوسری علت ظاہر ہوئی، اور وہ یہ ہے: (الاختلاف علی أحمد فیہا)

یہیں سے البانی کا اضطراب واضح ہو کر سامنے آ گیا، بہر کیف معاملہ آسان ہے، کوئی بڑی بات نہیں، کیونکہ راوی کا حدیث کو دو وجہوں سے روایت کرنے کی مثالیں بکثرت موجود ہیں، اگر یہ مان لیا جائے کہ 'علیہ' کی ضمیر 'شعیب' بن سعید کی طرف راجع ہے، تو میں آپ کو یہاں بتا دینا چاہتا ہوں کہ اس قصہ کو 'شعیب' سے تین لوگوں نے روایت کیا ہے:

دو حضرات نے تو ان کے ملک بصرہ ہی میں بالکل سکون و اطمینان کی حالت میں ان سے حدیث لی، اور قصہ کو ذکر کیا، اور وہ دونوں 'شعیب' کے بیٹے 'احمد'

اور اسماعیل ہیں، جیسا کہ امام بیہقی رحمہ اللہ کی کتاب 'دلائل النبوة' کے (۱۶۷-۱۶۸) پر موجود ہے۔

اور تیسرے راوی 'عبد اللہ بن وہب' ہیں، آپ نے یہ قصہ 'شبيب' سے سفر کی حالت میں روایت کیا، اور یہ سفر فقط تجارت کے لیے تھا، جس میں آپ ایک سونہ تھے اور آپ کے افکار منتشر تھے، اس کے باوجود بھی آپ نے حدیث کو صحیح طور پر ذکر کیا اور غلطی نہ کی، چنانچہ انہوں نے 'قطعة العذاب' والی حدیث سفر کی حالت میں بھی اپنے ملک میں روایت کردہ حدیث کے موافق بیان کی، اور راوی جب اپنے ملک میں حدیث روایت کرے تو وہ سفر کی حالت میں روایت کرنے سے زیادہ متقن ہوتا ہے، اور یہ مشہور و معروف ہے، حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے 'فتح الباری' کے (۴۴۴/۱۰) پر اس کی وضاحت کی ہے۔

بہر صورت 'شبيب' نے اس حدیث کو سفر و حضر دونوں میں بالکل صحیح روایت کی ہے، سفر و حضر دونوں کی روایتوں میں کسی طرح کا اختلاف نہیں، اور یہی وہ چیز ہے جو راوی کی روایت میں مطلوب ہوتا ہے، اور یہ چیز انصاف کی نظر سے دیکھنے والوں کے لیے روز روشن کی طرح عیاں ہے۔

'شبيب' کا حدیث کو صحیح طریق سے روایت کرنا ثابت ہونے کے بعد اگر کوئی دوسرا شخص 'شبيب' سے روایت کرے، اور کبھی قصہ ذکر کرے اور کبھی ذکر نہ کرے، اس سے حدیث کی صحت و ضعف پر کوئی اثر نہیں پڑتا۔

مگر کیا کر سکتے ہیں! اگر کوئی خواہشات نفسانی اور تعصب کے ہتھے چڑھ کر افترا کرے، اور یہ دعویٰ کر بیٹھے: (احمد بن شبيب پر اختلاف ہونے کی وجہ سے حدیث ضعیف ہے)

البانی نے جس اختلاف کی طرف اشارہ کیا ہے، اس کے جواب کا نچوڑ یہ ہے: 'احمد بن شبيب' عموماً پوری حدیث کو بیان کیا کرتے تھے، جس میں اس

شخص کا قصہ بھی مذکور ہے جو عثمان بن عفان رضی اللہ عنہ کی بارگاہ میں اپنی ضرورت کے لیے آتے تھے، اس کو حافظ ثقہ، متقن یعقوب بن سفیان فسوی نے بیان کیا ہے، جیسا کہ امام بیہقی رحمہ اللہ کی کتاب 'دلائل النبوة' کے (۱۶۷/۶) پر موجود ہے۔ اور کبھی کبھی ایسا ہوتا تھا کہ 'احمد بن شعیب' نشاط و چستی محسوس نہیں کرتے تو صرف اصل حدیث کے بیان کرنے پر ہی اکتفا کرتے تھے، جس کی تخریج ابن السنی اور حاکم رحمہما اللہ نے کی ہے، لہذا کوئی اعتراض ہی نہ ہونا چاہیے، کیونکہ 'احمد بن شعیب' ثقہ ہیں، لہذا اس طرح کی روایت ان سے مقبول ہوگی، ہاں جو تعصب و تعنت کی نظر سے دیکھے تو اس کا کوئی علاج نہیں، سوائے اس کے کہ اللہ تعالیٰ ایسے لوگوں کو ہدایت دے۔

اس کے علاوہ صاحب 'کشف المحتواری' نے ص ۴۲ پر لکھا:  
(قصہ کو ذکر کئے بغیر ابن السنی رحمہ اللہ سے مندرجہ ذیل لوگوں نے حدیث روایت کی ہے:

(۱) عباس بن فرج الریاشی (۲) حسین بن یحییٰ الثوری۔

اور اس روایت کو حاکم رحمہ اللہ، اور ان سے امام بیہقی رحمہ اللہ نے مندرجہ ذیل طریق سے روایت کی ہے:

(۳) محمد بن علی بن زید الصائغ۔

ان تینوں حضرات نے 'احمد بن شعیب' سے روایت کی، اور کسی نے بھی قصہ کا ذکر نہیں کیا، قصہ کے ساتھ 'احمد بن شعیب' سے صرف 'یعقوب بن سفیان فسوی' نے روایت کی ہے، اگرچہ یہ ثقہ ہیں، مگر ان کی روایت کو متعدد ثقہ کے مقابل میں ترجیح نہیں دی جاسکتی ہے۔

ڈاکٹر محمود سعید فرماتے ہیں: اگر اس طرح کے کلام کی صحت تسلیم کی جانے لگے، پھر تو اللہ تعالیٰ ہی علم، عقل اور برہان پر رحم فرمائے، قارئین کرام ملاحظہ فرمائیں:

(۱) یہ تینوں حضرات جن کے بارے میں صاحب 'کشف المتواری' نے ثقات ہونے کا قول کیا ہے، اگر ان کے ساتھ ان جیسے اور لوگوں کا بھی اضافہ کر دیا جائے تو بھی امام حافظ یعقوب بن سفیان فسویؒ پر ان کی روایت کو ترجیح نہیں دی جاسکتی، کیونکہ 'یعقوب' ثقہ ہیں، بلکہ ثقہ سے بھی بڑھ کر ہیں، امام ابو زرعمہ دمشقی رحمہ اللہ فرماتے ہیں: (ہمارے یہاں عقلمند حضرات میں سے دو لوگ آئے، ان میں سے سب سے زیادہ قوی اور ذہین 'یعقوب بن سفیان' تھے، اہل عراق نے آپ جیسی نایاب شخصیت نہیں دیکھی۔

اور یہ قاعدہ معروف ہے کہ شیوخ اگر حافظ حدیث کی مخالفت کریں تو ایسی صورت میں حافظ حدیث کے قول کو شیوخ کے قول پر ترجیح دی جائے گی، لہذا اگرچہ شیوخ حافظ حدیث کے خلاف متفق ہو جائیں، حافظ حدیث کا قول ہی معتبر ہوگا، اور 'یعقوب فسوی' حافظ بلکہ ان کا درجہ حافظ سے بڑھ کر ہے۔

(۲) عباس بن فرج نے دونوں وجہیں روایت کی ہیں، چنانچہ انہوں نے اس قصہ کو: (اسماعیل بن شیبہ عن أبیہ) مسنداً روایت کیا ہے، اس روایت کی تخریج امام بیہقی رحمہ اللہ نے اپنی کتاب 'دلائل النبوة' میں (۱۶۸/۶) پر کی ہے، اس سے ثابت ہو گیا کہ عباس بن فرج نے بھی حجت و علم 'یعقوب بن سفیان فسوی' کی موافقت کی ہے۔

اب ان تین شیوخ میں سے صرف دو حضرات باقی بچے جنہوں نے روایت میں قصہ ذکر نہ کر کے 'یعقوب بن سفیان فسوی' کی مخالفت کی، کیا عباس بن فرج کی اس موافقت کے بعد بھی معترض ان دونوں شیوخ کی روایت کو فسوی کے خلاف ترجیح دینے پر مصر ہے؟! اے اللہ! تو مغفرت فرما۔

دو شیوخ جو باقی بچے ہیں، ان میں سے ایک 'حسین بن یحییٰ ثوری' ہیں، تلاش و جستجو کے باوجود بھی مجھے ان کے تعلق سے کوئی معلومات نہ مل سکی۔

اور تعجب بالائے تعجب بات یہ ہے کہ ضعیف راوی 'عون' کی روایت جنہوں نے قصے کا ذکر نہیں کیا، ان کی روایت کو جنہوں نے قصہ کو ذکر کیا ہے جیسے کہ شمیم اور ان کے صاحبزادہ احمد اور عبد اللہ بن وہب اور یعقوب بن سفیان فسوی وغیرہ جو ثقات سے شمار کیے جاتے ہیں ان پر مقدم رکھنے کی کوشش کرنا ہے!!!

(۳) حدیث کو دونوں وجہوں میں سے کسی ایک وجہ سے روایت کرنا دوسری وجہ کو معلول و ضعیف نہیں کر سکتا، اس لئے دونوں وجہیں صحیح ہیں، کیونکہ یہ قائدہ مشہور و معروف ہے کہ اختلاف جو اضطراب کا باعث ہو، اور اس کی توجیہ ممکن ہی نہ ہو وہی معتبر ہے، اور زیر بحث مسئلہ میں تو اضطراب ہے ہی نہیں، لہذا حدیث معلول اور ضعیف بھی نہیں، اللہ تعالیٰ ہمیں تعصب سے محفوظ فرمائے۔

### چوتھی فصل

آخری علت جس کی وجہ سے البانی نے حدیث کو ضعیف قرار دیا، انہوں نے اس کو اپنی کتاب 'التوسل' کے (ص: ۸۸) پر ذکر کیا ہے، قارئین ملاحظہ فرمائیں: (انہوں نے ان ثقات کی مخالفت کی ہے جنہوں نے قصہ کو حدیث کے ساتھ ذکر نہیں کیا ہے)

ڈاکٹر محمود سعید فرماتے ہیں: البانی کا یہ قول محض زیادتی پر مبنی ہے، کیونکہ روایت زائدہ یہ ہے کہ: ایک جماعت حدیث کو ایک اسناد اور ایک متن کے ساتھ روایت کرے، پھر کوئی ایک راوی اس متن سے کچھ زیادہ روایت کر دے، جس کو باقی راویوں نے ذکر نہ کیا ہو، ایسا ہی ابن رجب حنبلی رحمہ اللہ نے اپنی کتاب 'شرح علل الترمذی' کے (ص: ۳۱۰) پر صراحت کی ہے۔

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ اپنی کتاب 'النکت علی کتاب ابن الصلاح' کے (۶۹۲/۲) پر فرماتے ہیں: (زیادتی متن جس کے قبول کرنے میں محدثین کرام

توقف کرتے ہیں: وہ حدیث ہے جس کی روایت کرنے والا غیر حافظ ہو، اس شرط کے ساتھ کہ اس کا وقوع ایسی حدیث میں ہو جس کا مخرج متحد ہو، جیسے: (مالک، عن نافع، عن ابن عمر رضی اللہ عنہما) اگر حفاظ کی ایک جماعت نے ایسے شیخ سے حدیث روایت کی جس کی احادیث کو وہ جانتے ہیں، پھر کوئی ایک راوی جو حفاظ سے مرتبہ میں کم ہے، بعض ایسی زیادتی کر دے جس کا ذکر جماعت نے نہیں کیا، تو ایسی صورت میں اس راوی کی زیادتی محدثین کے نزدیک مقبول نہیں ہوگی، کیونکہ اگر زیادتی محفوظ ہوتی تو جمہور اس کی روایت کرنے سے غافل نہ رہتے)

زیادتی متن کے مقبول نہ ہونے کی صورت معلوم ہونے کے بعد میں یہاں واضح کر دینا چاہتا ہوں کہ قصہ موقوفہ کے ذکر کرنے میں 'شعیب' نے ثقات میں سے کسی کی مخالفت نہیں کی ہے، اس کی تفصیل درج ذیل عبارتوں میں ملاحظہ فرمائیں:

پہلی بات: اس حدیث کا مخرج ایک نہیں بلکہ متعدد ہیں، اس حدیث کا مرجع 'ابو جعفر خطمی' کے دونوں شیوخ ہیں، چنانچہ شعبہ و حماد کا ایک طریق ہے، اور روح بن القاسم و ہشام کا دوسرا طریق ہے، اور جب مخرج متحد نہیں ہے تو مخالفت کا دعویٰ بھی وارد نہ ہوگا۔

### اعتراض و جواب:

اعتراض: روح بن القاسم اور ہشام دستوائی کے درمیان مخرج متحد ہے، اور قصہ موقوفہ کا ورود روح بن القاسم کے طریق سے ہوا ہے، لہذا متن میں مخالفت متحقق ہوگئی۔

جواب: شعیب بن سعید نے روح بن القاسم سے حدیث موقوف ایک صحابی رسول صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے روایت کی ہے، جو حدیث مرفوع کی روایت کے کئی سال بعد روایت کی گئی ہے، ایک مرفوع اور دوسری موقوف ہے، لہذا یہ کہنے کی گنجائش ہی نہیں کہ متن میں مخالفت واقع ہوئی ہے، جو لوگ مخالفت کے وقوع کا



دعویٰ کرتے ہیں یہ ان کا صرف وہم ہے، حقیقت سے اس کا کوئی تعلق نہیں۔

کیونکہ محدثین کرام نے قواعد الحدیث میں کتابیں تصنیف کر کے ان میں راوی کی زیادتی کے قبول کرنے پر صراحت فرمائی ہے جبکہ روایت کرنے میں مجلس متحدہ ہو، یہاں مجلس متحدہ نہیں بلکہ متعدد ہیں، کیونکہ مرفوع اور موقوف کے درمیان ایک لمبا فاصلہ ہے، پھر کیسے کہا جاسکتا ہے کہ اس حدیث کے روایت کرنے میں مجلس متحدہ ہے!!!؟

اور اگر بر سبیل تنزل مان بھی لیا جائے کہ حدیث کا مخرج ایک ہی ہے، پھر بھی حدیث کی صحت پر کوئی اثر نہیں پڑے گا، کیونکہ اس میدان کے شہسوار ائمہ کرام جیسے خطیب بغدادی اور نووی وغیرہ رحمہم اللہ نے اس بات کی وضاحت کر دی ہے کہ ثقہ کی زیادتی واجبی طور پر قبول کی جائے گی، جبکہ اس راوی کی زیادتی اور دوسرے راوی جنہوں نے اس زیادتی کو ذکر نہیں کیا ہے ان دونوں کی روایتوں کے درمیان تضاد نہ ہو، نیز جگہ جگہ امام نووی رحمہ اللہ نے اپنی کتابوں میں اس قاعدہ کی تطبیق بھی دی ہے، بہر حال زیر بحث راویوں کی روایات کے درمیان کوئی منافات نہیں، اس لیے مخرج کے متحد ہونے سے بھی حدیث کی صحت پر کوئی فرق نہیں پڑے گا۔

دوسری بات: امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ فرماتے ہیں: (حدیث شریف کا کسی واقعہ پر مشتمل ہونا اس بات پر واضح طور سے دلالت کرتا ہے کہ راوی نے اس حدیث کو پوری توجہ کے ساتھ محفوظ کیا ہے) حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے ان کے اس قول کو 'مقدمة فتح الباری' کے (ص ۳۶۳) پر نقل کیا ہے۔ امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ کا یہ قول ان کے نظریہ کی واضح طور پر نشاندہی کر رہا ہے، ساتھ ہی اہل ہوش و خرد کو سوچنے اور سمجھنے کی دعوت بھی دے رہا ہے۔

بہر کیف حق یہی ہے کہ 'شعیب' ثقہ ہیں، ان کی حدیث کو ائمہ کرام کی اقتدا کرتے ہوئے صحیح قرار دیا جائے گا، اور اگر کوئی ضد پر اڑ جائے اور تشدد کا

مظاہرہ کرے تو بھی 'غیب' کا کم سے کم ان لوگوں میں سے ضرور شمار ہوگا جن کی احادیث کو ائمہ کرام نے حسن قرار دیا ہے، اور اگر یہ مان لیا جائے کہ 'غیب' سے وہم واقع ہوا، انہوں نے ثقات کی مخالفت کر کے ایسے قصہ کو نقل کیا جس کا وقوع عثمان بن عفان رضی اللہ عنہ کے زمانہ میں ہوا تو یقیناً لازم آئے گا کہ 'غیب' ضعفا و متروکین کی صف میں شمار کیے جائیں جن کی احادیث سے احتجاج نہیں کیا جاتا، یا وضاعین کی فہرست میں ڈال دیا جائے گا جن کی احادیث کی طرف ائمہ کرام نظر کرنے کی بھی ضرورت محسوس نہیں کرتے، مگر کوئی بھی منصف مزاج شخص 'غیب' کی طرف وضع کی نسبت نہیں کر سکتا، بلکہ ان کا وضع کے قریب جانے کا بھی تصور نہیں کر سکتا، نیز ان کو اختلاط بھی نہیں ہوا تھا، اور اگر ان کا واہم ہونا تسلیم بھی کر لیا جائے تو بھی میں کہنا چاہوں گا کہ ان کا واہم ہونا اس حد تک نہیں پہنچا تھا کہ ان کی احادیث قابل قبول نہ ہو، اور ان کو وضاعین کی فہرست میں شمار کیا جانے لگے، حالانکہ مجھے ان کا واہم ہونا بھی تسلیم نہیں۔

بہر حال جب تک کہ محدثین کے قواعد کے مطابق روایات کے درمیان ترجیح یا جمع کرنا ممکن ہو، راوی کے اندر اختلاط ہونا مضر نہیں، یہ اس صورت میں ہے جب کہ اختلاف پایا جائے، اور زیر بحث مسئلہ میں تو اختلاف پایا ہی نہیں جاتا، ہاں جو تعصب کی عینک سے دیکھنے کے عادی ہیں ان کی بات الگ ہے، واللہ المستعان۔

حاصل گفتگو: زیادتی متن جو حدیث موقوف میں مذکور ہے، جس میں عثمان بن عفان رضی اللہ عنہ کے پاس ایک شخص کے آنے کا ذکر ہے، یہ قصہ صحیح ہے، اسی سبب سے حفاظ کرام جیسے امام طبرانی، حاکم اور پیشی رضی اللہ عنہم نے اس حدیث موقوف کو صحیح قرار دیا ہے، والحمد للہ رب العالمین۔



راوی 'حماد بن سلمہ' اور زیادتی متن

((وإن كانت حاجة فافعل مثل ذلك))

کی صحت کا ثبوت

امام ابن ابی خثیمہ رحمہ اللہ اپنی کتاب 'التاریخ' میں (جیسا کہ ابن تیمیہ کی کتاب 'قاعدة فی التوسل' کے ص ۶۰ پر ہے) فرماتے ہیں:

حدثنا مسلم بن إبراهيم، ثنا حماد بن سلمة، أنا أبو جعفر الخطمي، عن عمارة بن خزيمة، عن عثمان بن حنيف رضي الله عنه أن رجلاً أعمى أتى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقال: إني أصبت في بصري فادع الله لي، قال: ((أذهب فتوضأ وصل ركعتين، ثم قل: اللهم إني أسألك وأتوجه إليك بنبي محمد نبي الرحمة يا محمد إني أستشفع بك على ربي في رد بصري، اللهم فشفعني في نفسي وشفع نبي في رد بصري، وإن كانت حاجة فافعل مثل ذلك))

ترجمہ: عثمان بن حنیف رضی اللہ عنہ سے مروی، آپ فرماتے ہیں: ایک نابینا شخص حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی بارگاہ میں حاضر ہوئے اور عرض کیا: میں نابینا ہو گیا ہوں، آپ اللہ تعالیٰ سے دعا کریں کہ وہ مجھے بینا کر دے، آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا: ((جاؤ وضو کر کے دو رکعت نماز پڑھو، پھر کہو: ((اللہم إني أسألك وأتوجه إليك بنبي محمد نبي الرحمة، يا محمد إني أتوجه بك على ربي في رد بصري، اللهم فشفعني في نفسي وشفع نبي في رد بصري، وإن كانت حاجة فافعل مثل

ذالک)) ترجمہ: ((اے اللہ تعالیٰ میں تجھ سے طلب کرتا ہوں، اس کے لیے میں اپنے نبی، رحمت والے نبی محمد صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کو تیری بارگاہ میں وسیلہ بناتا ہوں، اے محمد صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم! میں آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کو اپنی بینائی لوٹانے کے لیے اپنے رب تعالیٰ کے حضور شفیع بناتا ہوں، اے رب تعالیٰ! تو میرے حق میں میری دعا قبول فرما، اور نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی شفاعت میرے آنکھ کی بینائی لوٹانے میں قبول فرما، اس کے علاوہ اگر کوئی حاجت درپیش آئے تو تم اسی طرح کرو))

ڈاکٹر محمود سعید فرماتے ہیں: مذکورہ بالا حدیث کی سند صحت کے انتہائی درجہ کو پہنچی ہوئی ہے، اور اس سند میں خطمی سے روایت کرنے والے راوی حماد بن سلمہ جو ثقہ، حافظ و علم ہیں۔

اس کے باوجود بھی بعض حضرات نے بعض زیادتی متن کی وجہ سے مذکورہ بالا سند والی حدیث کو معلول اور ضعیف قرار دینے کی کوشش کی ہے، اور وہ زیادتی یہ ہے: ((وإن كانت حاجة فافعل مثل ذالک)) اس سند کے معلول اور ضعیف ہونے کا سبب یہ ہے کہ حماد بن سلمہ راوی شعبہ ثقہ کے مخالف اور اس جزء کے روایت کرنے میں متفرد ہیں، لہذا یہ حدیث شاذ سے شمار کی جائے گی، یہ اعتراض کرنے والوں کا گمان ہے!!!

جواب: ثقہ کی زیادتی سے اگر منافات لازم نہ آئے، یا اس زیادتی کے سبب اثیق کی روایت سے کسی قسم کی مخالفت لازم نہ آئے، تو ایسی صورت میں ثقہ کی زیادتی مقبول ہے، اور حدیث کا جز: ((وإن كانت حاجة فافعل مثل ذالک)) جو زائد ہے، اصل حدیث کے منافی یا مخالف نہیں، بلکہ اصل حدیث کے بالکل موافق ہے، کیونکہ اصل عموم اور کسی بھی وقت ضرورت پڑنے پر حدیث کی دعا کو عمل میں لانا ہے۔

اور یہ گمان کرنا کہ 'حماد' سے غلطی واقع ہوئی ہے تو یہ محض گمان ہی ہے جس پر کوئی دلیل نہیں، ہاں زیادہ سے زیادہ یہ کہا جاسکتا ہے کہ اس حدیث میں ثقہ کی طرف سے زیادتی ہے جس میں کسی طرح کی مخالفت نہیں، اس لئے اس زیادتی کے مقبول ہونے میں کی کوئی شک نہیں۔

ڈاکٹر محمود سعید متشددین کو الزامی جواب دیتے ہوئے فرماتے ہیں: اگر 'حماد بن سلمہ' کی یہ زیادتی صحیح نہیں تو بہتر ہے کہ ثقات کی زیادتی کو بھی حدیث شاذ کے باب میں شمار کیا جائے، وباللہ التوفیق۔

اس گفتگو کے پیش نظر یہاں حافظ ابو حاتم ابن حبان رحمہ اللہ کا قول 'حماد بن سلمہ' کی زیادتی جس کی روایت کرنے میں آپ منفرد ہوتے ہیں ذکر کرنا مناسب ہوگا۔ آپ اپنی کتاب 'الثقات' کے (۱/۸) پر فرماتے ہیں:

(یہ لفظ ..... جس کی روایت کرنے میں حماد بن سلمہ جو ثقہ مامون ہیں، متفرد ہیں، اور الفاظ کی زیادتی اگر ثقات سے ہو تو وہ ہمارے نزدیک مقبول ہے، کیونکہ ایسا ممکن ہے کہ ایک جماعت کسی شیخ سے حدیث سننے کے لیے حاضر ہو، اور اس سماعت میں بعض چیزیں ان میں سے کسی شخص پر مخفی رہ جائیں، اور دوسرا شخص جو اتقان میں اس کے مثل ہے یا اس سے تھوڑا کم ہے ان بعض چیزوں کو محفوظ کر لے) ابو حاتم رحمہ اللہ کا یہ قول نہایت ہی عمدہ اور قابل اتباع ہے۔

### تنبیہ:

یہاں تنبیہ کے طور پر یہ ذکر کرنا بہت بر محل ہوگا کہ البانی نے زیر بحث حدیث کی زیادتی کو رد کرنے کی کوشش کی ہے، صرف اس وجہ سے کہ 'حماد بن سلمہ' نے صرف ایک راوی 'شعبہ' کی مخالفت کی ہے، مگر دوسری جگہ جہاں پر 'حماد بن سلمہ' نے ایک جماعت کی مخالفت کی ہے، وہاں پر البانی صاحب ان کی روایت قبول کرتے

ہوئے نظر آرہے ہیں، وہ اپنی کتاب 'الصحيح' کے (۲۰۳/۱) پر لکھتے ہیں:  
 (حماد بن سلمہ نے ایک جماعت کی مخالفت کی ہے..... مگر کوئی حرج نہیں  
 کیونکہ اس بات کا احتمال ہے کہ انہوں نے اپنے ذہن میں وہ محفوظ کر لیا جو ایک  
 جماعت نہ کر سکی) نعوذ باللہ من الہوی۔

بہر حال 'حماد بن سلمہ' کی روایت میں جو زیادتی متن ہے وہ مقبول اور  
 ثابت شدہ ہے، یہاں تک کہ البانی جو اس زیادتی کو انکار کرنے کے درپے تھے، ان  
 کے قاعدہ کے مطابق اس کا مقبول ہونا ثابت ہو گیا، والحمد للہ رب العالمین۔



## حدیث نمبر ۴

امام طبرانی رحمہ اللہ 'المعجم الكبير' (۳۵۲/۲۴، حدیث نمبر: ۸۷۱) میں فرماتے ہیں:

حدثنا أحمد بن حماد بن زغبة، ثنا روح بن صلاح، ثنا سفيان الثوري، عن عاصم الأحول، عن أنس بن مالك، قال: لما ماتت فاطمة بنت أسد بن هاشم أم علي بن أبي طالب دخل عليها رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فجلس عند رأسها، فقال: ((رحمك الله يا أمي كنت أمي بعد أمي، تجوعين وتُشبعيني، وتعرين وتكسيني، وتمنعين نفسك طيباً وتُطعميني، تريدن بذلك وجه الله والدار الآخرة)) ثم أمر أن تغسل ثلاثاً، فلما بلغ الماء الذي فيه الكافور سكبهُ رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بيده، ثم خلع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قميصه فألبسها إياه وكفنها ببرد فوقه، ثم دعا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أسامة بن زيد وأبا أيوب الأنصاري وعمر بن الخطاب وغلاماً أسود يحفرون، فحفروا قبرها، فلما بلغوا اللحد حفره رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بيده، وأخرج ترابه بيده، فلما فرغ دخل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فاضطجع فيه ثم قال: ((الله الذي يحيى ويميت وهو حي لا يموت، اغفر لأمي فاطمة بنت أسد، ولقنها حجتها، ووسع عليها مُدخلها بحق نبيك، والأنبياء الذين من قبلي فإنك أرحم الراحمين)) وكبر عليها أربعاً وأدخلوها اللحد هو والعباس وأبو

بکر الصدیق رضی اللہ عنہما .

ترجمہ: انس بن مالک رضی اللہ عنہ سے مروی، آپ فرماتے ہیں: جب حضرت علی بن ابی طالب رضی اللہ عنہ کی والدہ فاطمہ بنت اسد بن ہاشم رضی اللہ عنہا کا انتقال ہو گیا تو رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم ان کے سر ہانے آ کر بیٹھ گئے، اور فرمایا: ((اے میری ماں! اللہ آپ پر رحم فرمائے، حقیقی ماں کے انتقال کے بعد آپ ہی میری ماں تھیں، آپ بھوکے رہتیں مگر مجھے سیراب رکھتی تھیں، آپ اپنے پہناوے کا اہتمام نہیں کرتیں مگر مجھے اچھا کپڑا پہناتیں، اور آپ لذیذ کھانے سے پرہیز کرتیں اور مجھے اچھا کھانا کھلاتیں، ان ساری عنایتوں سے آپ اللہ تعالیٰ کی رضا اور آخرت کی بھلائی ہی چاہتی تھیں)) پھر آپ نے انہیں تین مرتبہ دھلنے کا حکم دیا، جب کافوری پانی سے دھونے کی باری آئی تو آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے اپنے ہاتھ سے ان پر کافوری پانی کو بہایا، پھر رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے اپنی قمیص نکالی اور انہیں پہنادی، اور انہیں اپنی چادر کا کفن دیا، پھر رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے اسامہ بن زید، ابو ایوب انصاری، عمر بن الخطاب اور ایک سیاہ فام غلام کو قبر کھودنے کے لئے بلایا، ان لوگوں نے قبر کھودنی شروع کر دی، جب لحد کے کھودنے کی باری آئی تو رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے اسے اپنے مبارک ہاتھوں سے کھودا، اور اپنے مبارک ہاتھوں سے ہی اس کی مٹی نکالی، اس کام سے فارغ ہونے کے بعد رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم لحد میں داخل ہو کر لیٹ گئے، پھر فرمایا: ((اللہ تعالیٰ ہی کی وہ ذات ہے جو حیات و موت دیتی ہے، وہ ذات جس کو موت طاری نہیں ہوتی، اے وہ ذات! اپنے نبی اور مجھ سے پہلے تمام انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام کے حق کا واسطہ، میری ماں فاطمہ بنت اسد کی مغفرت فرما، اور انہیں ان کی حجت (کلمہ شہادت) تلقین فرما، اور ان پر ان کے قبر کو وسیع تر فرما، تو ہی سب سے زیادہ رحم کرنے والا ہے)) اس کے بعد ان پر چار تکبیریں پڑھیں، پھر آپ



صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم، عباس بن المطلب، اور ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہما نے ان کو حجر میں داخل فرمایا)

اسی طریق سے امام طبرانی نے 'المعجم الأوسط' کے (۱۵۲/۱) اور انہیں کے طریق سے ابو نعیم 'الحلیۃ' کے (۱۲۱/۳) اور ابن الجوزی رحمہم اللہ نے 'العلل المتناہیۃ' کے (۲۶۸/۱) پر روایت کی ہے، یہ حدیث 'حسن' ہے۔

امام بیہقی رحمہ اللہ 'مجمع الزوائد' کے (۲۵۷/۹) پر فرماتے ہیں: امام طبرانی رحمہ اللہ نے اس حدیث کو 'المعجم الكبير' اور 'المعجم الأوسط' میں روایت کیا ہے، اس کی سند میں ایک راوی 'روح بن صلاح' ہیں، ابن حبان اور حاکم رحمہما اللہ نے ان کی توثیق کی ہے، ان کے اندر تھوڑا ضعف ہے، ان کے سوا سند کے باقی رجال صحیح کے رجال ہیں۔

ڈاکٹر محمود سعید فرماتے ہیں: امام طبرانی رحمہ اللہ کے شیخ 'احمد بن حماد بن زغبہ' ثقہ اور امام نسائی کے شیوخ میں سے ہیں، لیکن ان کی حدیث کتب صحیحہ میں تخریج نہیں کی گئی۔

اور 'روح بن صلاح' کے بارے میں نقاد کا اختلاف ہے، بعض نے ان کی توثیق تو بعض نے ان کی تضعیف کی ہے، ان کی صحیح حقیقت حال سے واقف ہونے کے لیے ضروری ہے کہ ان کے احوال کو خوب جانچ پرکھ کر بیان کیا جائے، یہ بیان مندرجہ ذیل ہے، ملاحظہ فرمائیں:

امام حاکم رحمہ اللہ نے 'سوالات السجزی' میں ان کے بارے میں فرمایا: (ثقة اور مامون ہیں) اور امام بن حبان رحمہ اللہ نے اپنی کتاب 'الثقات' کے (۲۴۴/۸) پر ذکر کیا ہے، اور یعقوب بن سفیان فسوی رحمہ اللہ نے 'المعرفة والتاریخ' کے (۴۰۶/۳) پر آپ سے روایت کی ہے، لہذا وہ فسوی رحمہ اللہ کے نزدیک بھی ثقہ ہونگے، امام ابن حجر رحمہ اللہ کی کتاب 'التہذیب' کے

(۳۷۸/۱۱) پر ہے کہ امام فسوی رحمہ اللہ نے فرمایا: (میں نے ایک ہزار سے زیادہ شیوخ سے احادیث لکھی ہیں، وہ سب کے سب ثقہ ہیں)

اور وہ لوگ جنہوں نے 'روح بن صلاح' کی تخریج کی ہے، انہوں نے نہ تو جرح کا سبب ذکر کیا ہے، اور نہ ہی جرح کی تفسیر کی ہے، ان کے بارے میں کئے گئے جرح غیر مفسر ہیں، ملاحظہ فرمائیں:

امام دارقطنی رحمہ اللہ اپنی کتاب 'المؤتلف والمختلف' کے (۱۳۷۷/۳) پر فرماتے ہیں: (روح بن صلاح بن سیابہ، ابن لہیعہ اور ثوری وغیرہ سے روایت کرتے ہیں، یہ حدیث میں ضعیف تھے، آپ نے مصر میں سکونت اختیار کی تھی) اسی طرح ابن ماکولا رحمہ اللہ کی کتاب 'الإكمال' کے (۱۵/۵) اور ابن عدی رحمہ اللہ کی کتاب 'الکامل' کے (۱۰۰۵/۳) پر بھی ہے۔

امام دارقطنی رحمہ اللہ نے جو جرح کی ہے وہ مبہم غیر مفسر ہے، لہذا قاعدہ کے مطابق یہ جرح جو مذکورہ بالا تعدیل کے مقابل میں ہے، مردود ہوگی۔

اس کی جیتی جاگتی مثال حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کا قول 'مقدمة فتح الباری' کے (ص ۴۳۷) پر ہے، آپ 'محمد بن بشر بن بندار' کے ترجمہ میں فرماتے ہیں: (عمر بن علی الفلاس نے ان کو مجروح قرار دیا ہے، مگر انہوں نے جرح کا کوئی سبب ذکر نہیں کیا، جس کی وجہ سے محدثین کرام نے ان کی جرح کو قبول نہ فرمایا)

البانی نے اپنی کتاب 'الضعیف' کے (۳۲۱-۳۳۳) پر دعویٰ کیا ہے کہ 'روح بن صلاح' کے بارے میں جرح مفسر موجود ہے، اپنے اس دعویٰ پر ابن یونس رحمہ اللہ کے قول کو دلیل بنایا ہے، آپ فرماتے ہیں: (ان سے مناکیر روایت کی گئی ہیں) اور ابن عدی رحمہ اللہ کے قول جو 'الکامل' میں مذکور ہے، اپنے دعویٰ کو ثابت کرنے کے لئے اس سے بھی استدلال کیا ہے، آپ فرماتے ہیں: (ان کی بعض احادیث میں نکارت ہے)

ڈاکٹر محمود سعید فرماتے ہیں: البانی کا یہ قول دو وجہوں سے محل نظر ہے،  
قارئین دونوں وجہیں پڑھ کر خود فیصلہ کریں:  
پہلی وجہ:

ابن یونس اور ابن عدی رحمہما اللہ کی عبارت جرح پر دلالت ہی نہیں کرتی،  
ابن دیق القید 'شرح الإمام' میں جیسا کہ 'نصب الراية' کے (۱۷۹/۱) اور  
'فتح المغیث' کے (۳۴۷/۱) پر ہے، فرماتے ہیں: (نقاد کا قول 'روی  
مناکیر' صرف اس قول کی بنا پر اس راوی کی حدیث کو چھوڑا نہیں جاسکتا، یہاں  
تک کہ اس کی مناکیر روایات زیادہ ہو جائیں، اور اس کی انتہا یہ ہے کہ اس کے  
بارے میں 'منکر الحدیث' کا اطلاق ہونے لگے، کیونکہ 'منکر الحدیث' راوی کے اندر  
ایک ایسا وصف ہے جس کی وجہ سے اس کی روایات ترک کی مستحق ہو جاتی ہیں)

دوسری وجہ:

نقاد کے قول: 'روی المناکیر' یا 'رویت عنه المناکیر' میں بھی کسی  
طرح کی جرح نہیں، کیونکہ یہ منکرات کبھی راوی کے شیوخ اور کبھی ان سے روایت  
کرنے والوں کی جانب سے ہوتی ہیں، راوی نے تو صرف ان منکرات کو روایت  
کیا ہے۔

امام حاکم رحمہ اللہ نے امام دارقطنی رحمہ اللہ سے پوچھا جو 'السوالات'  
کے (ص ۲۱۷-۲۱۸) پر موجود ہے: (آپ سلیمان ابن بنت شریحیل کے بارے  
میں کیا کہتے ہیں؟) آپ نے فرمایا ثقہ ہیں، اس پر حاکم رحمہ اللہ نے کہا: کیا ان کے  
پاس مناکیر نہیں ہیں؟ آپ نے فرمایا: وہ ضعفاً سے مناکیر روایت کرتے ہیں)  
امام دارقطنی رحمہ اللہ کے اس جواب سے ثابت ہو گیا 'مناکیر' روایت  
کرنے والے کی ساری روایتیں نقاد کے نزدیک ضعیف نہیں ہوتیں۔

اور جب ابن عدی رحمہ اللہ نے 'روح بن صلاح' کا ترجمہ 'الکامل'

کے (۳/۱۰۰۵-۱۰۰۶) پر کیا، تو آپ نے فرمایا: 'روح بن صلاح' سے دو حدیثیں روایت کی گئی ہیں، اور ان دونوں حدیثوں میں آفت 'روح بن صلاح' سے روایت کرنے والوں کی طرف سے ہے۔

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ 'مقدمة فتح الباری' کے (ص ۲۲۹) پر ابن عدی رحمہ اللہ کے 'الکامل' میں اختیار کردہ طریقہ کار کو بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں: (ابن عدی رحمہ اللہ اپنی اس کتاب میں ان احادیث کی تخریج کرتے ہیں جو ثقہ یا غیر ثقہ نے منکر احادیث روایت کی ہیں، اس کے پیش نظر اگر ابن عدی رحمہ اللہ کوئی ایسی حدیث منکر پاتے جس کو 'روح بن صلاح' نے روایت کی ہے تو وہ ضرور اس کو ان کے ترجمہ میں ذکر کرتے، مگر انہوں نے ایسا نہیں کیا، بلکہ انہوں نے ان کے ترجمہ میں اس حدیث منکر کی تخریج کی جس کو 'روح بن صلاح' نے بیان کیا تھا، اور آفت اس میں ان کے علاوہ کی طرف سے تھی)

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کے اس بیان سے واضح ہو گیا کہ اگر آفت روح بن صلاح کی حدیث میں ان کے علاوہ کی طرف سے ہے تو اس سے ان کی شخصیت پر کوئی اثر نہیں پڑے گا، اور یہاں ان کی حدیث میں نکارت ان سے نہیں بلکہ ان سے روایت کرنے والوں ہی کی طرف سے واقع ہوئی ہے۔

### فائدہ

البانی نے زیر بحث حدیث کو ضعیف قرار دینے کا ارادہ کیا، اور 'روح بن صلاح' کے بارے میں ابن یونس رحمہ اللہ کے قول: 'رویت عنہ مناکیر' کو جرح مفسر سے شمار کر دیا، جس کی وجہ سے راوی کو ضعیف قرار دیا جاتا ہے، پھر تاقض کا شکار ہوا، اور نقاد کے قول: 'لہ مناکیر' جو ایک دوسرے راوی کے بارے میں کہا گیا، اس کے جرح ہونے کا مطلقاً انکار کر دیا، اور کہا یہ جرح ہے ہی نہیں، انہوں نے یہ قول شیخ بوطی رحمہ اللہ کا (ص: ۶۶-۶۷) پر رد کرتے ہوئے کیا، بلکہ

البانی صاحب چار قدم آگے بڑھ گئے، اور کہا: 'منکر الحدیث' سے کی ہوئی جرح قابل قبول نہیں، کیونکہ یہ بھی غیر مفسر ہے، ایسا ہی ان کی کتاب 'الصحيح' کے (۷۹/۱) پر ہے۔

قارئین کرام مذکورہ بالا بیان سے واضح ہو گیا کہ دونوں قول 'رویت عنہ مناکیر' اور 'لہ مناکیر' کے درمیان کوئی فرق نہیں، البتہ البانی کے طریقہ کار کے درمیان فرق ضرور ہے، چنانچہ جس کو وہ صحیح سمجھ لیتے ہیں، اور اس کی تائید کرنا چاہتے ہیں، تو اس صورت میں وہ قواعد الحدیث سے بالکل دور ہو جاتے ہیں، اور اپنی خواہش کے مطابق فیصلہ کرتے ہیں، واللہ المستعان۔

### فصل

البانی نے امام ابن حبان اور ان کے تلمیذ امام حاکم رحمہما اللہ کی 'روح بن صلاح' کے بارے میں توثیق کو رد کرتے ہوئے اپنی کتاب 'الضعیف' کے (۳۲/۱) پر لکھا:

(ابن حبان توثیق کے معاملہ میں متساہل ہیں، کیونکہ وہ بہت سارے مجہول حضرات کو ثقہ قرار دے دیتے ہیں..... اور تساہلی میں انہیں کی طرح حاکم بھی ہیں، یہ بات علم تراجم و رجال میں مہارت رکھنے والوں پر مخفی نہیں، لہذا ان دونوں کا قول تعارض کے وقت معتبر نہ ہوگا، اگرچہ ان دونوں کے مخالفین کی جرح مبہم ہو، اور اس جرح کا کوئی سبب بھی ذکر نہ کیا ہو)

ڈاکٹر محمود سعید فرماتے ہیں: البانی اگرچہ رجال حدیث پر کلام کرتے ہیں، مگر ان سے اس طرح کے کلام کا صدور اس بات کی طرف اشارہ کرتا ہے کہ انہوں نے ابن حبان رحمہ اللہ کی توثیق کو سمجھا ہی نہیں، اور نہ ہی ان کی کتاب 'الشفات' کو تعمق نظری سے پڑھا، جس کی وجہ سے ان کی توثیق کو یک لخت میں رد کر دیا، حالانکہ ان کی توثیق میں تھوڑی تفصیل ہے، ابن حبان علیہ الرحمہ کے توثیق

کی دو قسمیں ہیں، جس کو آپ نے 'الشفات' کے مقدمہ میں (۱۳/۱) پر بیان کیا ہے، میں ان دونوں قسموں کو بیان کرتا ہوں، ملاحظہ فرمائیں:

پہلی قسم: وہ راوی جس کے بارے میں علمائے جرح و تعدیل کا اختلاف ہے، اگر آپ کے نزدیک ان کا ثقہ ہونا ثابت ہو جاتا ہے، تو آپ انہیں اپنی کتاب 'الشفات' میں داخل کر دیتے ہیں، ورنہ ان کو آپ اپنی دوسری کتابوں میں جگہ دیتے ہیں۔

دوسری قسم: وہ راوی جن کے بارے میں کسی ناقد کی طرف سے کوئی جرح و تعدیل معلوم نہ ہو سکی، اور ان کے شیخ اور ان سے روایت کرنے والے سب کے سب ثقہ ہیں، اور انہوں نے کوئی حدیث منکر بھی روایت نہیں کی ہے، ایسے راوی ابن حبان علیہ الرحمہ کے نزدیک ثقہ ہیں، اس طریقہ کار میں آپ تنہا نہیں بلکہ آپ کے ساتھ دیگر علما بھی ہیں، البتہ جمہور کے نزدیک اس قسم کے راوی 'مجهول الحال' شمار کئے جاتے ہیں۔

خیر ابن حبان علیہ الرحمہ کی طرف جو تساہلی کی نسبت کی گئی ہے، وہ صرف نوع ثانی کی طرف نظر کرتے ہوئے کی گئی ہے، اس کے باوجود ابن حبان علیہ الرحمہ کی توثیق کو مطلقاً ناقابل قبول قرار دینا غلط ہے، ان کی طرف مطلقاً تساہلی کی نسبت صحیح قرار نہیں دی جاسکتی، تساہلی کی نسبت فقط معین راویوں یعنی قسم ثانی کے بارے میں ہے، اور نوع اول کے راویوں کے بارے میں آپ کی توثیق کی اہمیت دیگر ائمہ فن کی توثیق سے کم نہیں، بلکہ انہیں کی طرح اہمیت کی حامل ہے۔

اتنی وضاحت کے بعد قارئین پر واضح ہو گیا کہ 'روح بن صلاح' کے بارے میں ابن حبان علیہ الرحمہ کی توثیق کو رد کرنا، صرف اس دعویٰ کے ذریعہ کہ آپ متساہل ہیں، قابل غور اور محل نظر ہے۔

کیونکہ حافظ یعقوب بن سفیان، فقیہ حافظ محمد بن ابراہیم بوشنجی، صاحب نسائی ثقہ احمد بن حماد بن زغبه، احمد بن رشدین، اور ان کے لڑکے عبد الرحمن جیسے

علمائے اجلہ نے 'روح بن صالح' سے روایت کی ہے، اور عیسیٰ بن صالح مؤذن جن کی تعدیل و تخریج کی گئی ہے انہوں نے بھی آپ سے روایت کی ہے، اور 'روح بن صالح' کے بارے میں ابن حبان علیہ الرحمہ سے پہلے ابن یونس رحمہ اللہ بھی کلام کر چکے ہیں۔

اسی طرح حاکم علیہ الرحمہ کی توثیق کو محض تساہلی کے دعویٰ کے ذریعہ رد کرنا سراسر غلط ہے، کیونکہ امام حاکم علیہ الرحمہ کی توثیق پر علمائے کرام اعتماد کر کے ان کے اقوال کو نقل کرتے آرہے ہیں، کتب رجال آپ کے اقوال سے پر ہیں، جو ہماری آنکھوں کے سامنے موجود ہیں۔

امام حاکم علیہ الرحمہ اپنے دور میں حدیث کے امام تھے، آپ کو جرح و تعدیل، علل اور حدیث کے تمام فنون میں مہارت تامہ حاصل تھی، آپ رجال پر کلام کے متعلق اپنے مشائخ کی طرف رجوع کرتے رہتے تھے، امام دارقطنی علیہ الرحمہ جو آپ کے مشائخ میں سے ہیں، آپ کی ذات کو ابن مندہ رحمہ اللہ پر مقدم رکھتے تھے۔

حافظ ابو حازم عبدوی علیہ الرحمہ فرماتے ہیں: (میں نے اپنے مشائخ کو فرماتے ہوئے سنا: شیخ ابو بکر بن اسحاق، ابو الولید نیساپوری، جرح و تعدیل، علل حدیث اور حدیث کے صحت و ضعف کے بارے میں معلومات حاصل کرنے کے لیے ابو عبد اللہ حاکم رحمہ اللہ کی طرف رجوع کرتے تھے)

نیز حافظ عبدوی علیہ الرحمہ فرماتے ہیں: (میں شیخ ابو عبد اللہ عصمی کے پاس تقریباً تین سال ٹھہرا ہوا، میں نے اپنے تمام مشائخ میں نہ تو ان سے زیادہ متقی اور نہ ہی ان سے زیادہ تحقیق و تدقیق کرنے والا پایا، جب آپ کو کوئی بات سمجھ میں نہ آتی تو آپ مجھے حاکم ابو عبد اللہ علیہ الرحمہ کو خط لکھنے کا حکم دیتے، جب ان کا جواب آ جاتا تو آپ اسی کے مطابق فیصلہ سناتے اور اس پر اعتماد کر لیا کرتے تھے، اور انہیں مشائخ زمانہ پر پچاس سال تک فوقیت حاصل رہی) (طبقات الشافعیہ، ۲/۱۵۸)

ہاں امام ذہبی علیہ الرحمہ نے اپنی کتاب 'ذکر من یعتمد قوله فی الجرح والتعدیل' کے ص ۷۲ پر ذکر کیا ہے کہ امام حاکم امام ترمذی رحمہما اللہ کی طرح تساہلوں میں سے ہیں۔

ڈاکٹر محمود سعید فرماتے ہیں: حاکم علیہ الرحمہ کی تساہلی 'المستدرک' کی احادیث پر حکم لگانے کے ساتھ خاص ہے، اور اس حکم کا سبب صرف یہ ہے کہ پوری کتاب کو منقح کرنے سے پہلے موت نے آپ کو اپنی آغوش میں لے لیا تھا، اور یہاں پر انہوں نے 'روح بن صلاح' کی جو توثیق کی ہے، وہ 'سوالات السجزی' میں ہے جو 'المستدرک' سے خارج ہے۔

امام حاکم رحمہ اللہ کی تساہلی کے دعویٰ کو تقویت دینے کے لیے یہ بات بھی کہی جاتی ہے کہ آپ نے ان احادیث کو جو حضرت علی علیہ السلام کے فضائل میں وارد ہوئی ہیں ان کو صحیح قرار دیا، اور ان احادیث کی تصحیح کی وجہ سے آپ پر طعن و تشنیع بھی کی گئی، حالانکہ اگر قواعد حدیث کی روشنی میں دیکھا جائے تو آپ ہی کا قول ان احادیث کی تصحیح کے متعلق راجح اور برحق ہے، اس بحث کی تفصیل کے لیے دوسری جگہ زیادہ مناسب ہے اس لئے گریز کرتا ہوں۔

بہر حال آپ کے وہ اقوال جو آپ کی کتاب 'المستدرک' کے علاوہ میں ہیں وہ بالکل دوسرے ائمہ اور نقاد کی طرح قوی اور قابل قبول ہیں، بلکہ کبھی کبھی آپ کے قول میں تشدد جھلکتا ہے، اس کی واضح مثال یہ ہے کہ آپ نے 'ابن قتیبہ' کی تکذیب کی ہے جیسا کہ 'المیزان' کے (۵۰۳/۲) پر ہے۔

اور امام ذہبی علیہ الرحمہ راوی محمد بن الفرغ ازرق کے بارے میں فرماتے ہیں: (حاکم نے ان پر صرف اس وجہ سے کلام کیا ہے کیونکہ آپ نے حسین کراہیسی کی صحبت اختیار کی، جو تشدد کے سوا کچھ بھی نہیں)

اس کے علاوہ امام حاکم علیہ الرحمہ نے امام بخاری و مسلم علیہما الرحمہ پر کافی



تنقید فرمائی ہے، صرف اس وجہ سے کہ انہوں نے ان راویوں کی احادیث کو اپنی اپنی صحیح میں جگہ دی جن کے بارے میں نقاد حدیث نے کلام کیا تھا۔

ان اقوال کے باوجود بعض لوگ مطلقاً امام حاکم علیہ الرحمہ کو متساہل قرار دینے پر تلے ہوئے ہیں! بہر حال آپ نے 'روح بن صلاح' کے بارے میں فرمایا: (وہ 'ثقة مأمون' ہیں) ان کے اس قول سے ثابت ہو گیا کہ 'روح بن صلاح' حاکم علیہ الرحمہ کے نزدیک قبول وثقہ کے اعلیٰ درجہ پر فائز ہیں، اس کے باوجود بھی ان کے قول کو بالکل یہ ساقط قرار دینا کسی طرح انصاف نہ ہوگا، بلکہ یہ کہا جائے گا کہ وہ 'ثقة' ہیں، اور اگر بہت زیادہ تشدد اختیار کیا جائے تو بھی کم از کم انہیں صدوق قرار دیا جائے گا، اس قول کے بغیر کوئی چارہ نہیں۔

پھر اگر ان کی توثیق کو ابن حبان رحمہ اللہ کی توثیق کے ساتھ ضم کر دیا جائے تو اگرچہ کوئی شخص اعلیٰ درجہ کا متشدد ہو، بغیر ان کی توثیق کئے اس کو چھٹکارہ نہیں مل سکتا۔

نیز ابن حبان اور حاکم رحمہما اللہ کی توثیق کو یعقوب بن سفیان فسوی رحمہ اللہ کی ضمنی توثیق اور زیادہ قوی کر دے گی، کیونکہ 'روح بن صلاح' آپ کے مشائخ میں سے ہیں، لہذا آپ کی حدیث کم از کم حسن ضرور ہوگی، واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب۔

اور البانی کا یہ قول: (تعارض کے وقت ابن حبان اور حاکم رحمہما اللہ کے قول کی کوئی قیمت نہ ہوگی، اگرچہ ان دونوں کے قول کے مقابل جو قول کیا گیا وہ جرح مبہم ہو، اور اس کا کوئی سبب ذکر نہ کیا گیا ہو)

البانی نے اپنے اس قول سے دو جلیل امام کی توثیق کو بالکل یہ رد کرنے کی کوشش کی ہے، جو محل نظر ہے، قارئین کو ان کے قول کی طرف توجہ کرنے کی ضرورت نہیں، کیونکہ البانی کا قول واقع کے خلاف ہے، اور اس میں ایسی جسارت

ہے جو کسی طرح سے قابل قبول اور قابل تعریف نہیں ہو سکتی۔  
 اور البانی کا یہ قول تو بدرجہ اولیٰ قبول نہیں کیا جائے گا: (اگرچہ جرح مبہم ہو  
 اور اس کا کوئی سبب بھی ذکر نہ کیا گیا ہو)  
 ڈاکٹر محمود سعید فرماتے ہیں:  
 گفتگو کا ماحصل: راوی 'روح بن صلاح' 'صدوق' ہیں، اور آپ کی  
 روایت کردہ زیر بحث حدیث 'حسن الإسناد' ہے، واللہ اعلم۔



## حدیث نمبر ۵

حافظ ابوبکر بزار رحمہ اللہ اپنی کتاب 'المسند' میں (بحوالہ کشف الاستار، ۱/۳۹۷) فرماتے ہیں:

حدثنا يوسف بن موسى، ثنا عبد المجيد بن عبد العزيز بن أبي رواد، عن سفيان، عن عبد الله بن السائب، عن زاذان، عن عبد الله، عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال:

((حياتي خير لكم تحيئون ويحدث لكم، ووفاتي خير لكم تعرض علي أعمالكم، فما رأيت من خير حمدت الله عليه، وما رأيت من شر استغفرت لكم))

ترجمہ: حضرت عبد اللہ رضی اللہ عنہ حضور نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا:

((میری زندگی تم لوگوں کے لیے بہتر ہے، تم فرماں برداری کرو گے، بدلے میں تمہیں مغفرت ملے گی، اور میری وفات بھی تم لوگوں کے لیے بہتر ہے، تمہارے اعمال میرے حضور پیش کیے جائیں گے، ان میں سے جو اچھے یا بہتر نظر آئیں گے، ان پر اللہ تعالیٰ کی حمد بیان کروں گا، اور ان میں سے جو برے دیکھوں گا، ان پر اللہ تعالیٰ سے تم لوگوں کے لیے مغفرت طلب کروں گا))

حافظ عراقی علیہ الرحمہ طرح 'طرح التشریب' کے (۳/۲۹۷) پر فرماتے ہیں: (إسناده جيد) یعنی اس حدیث کی اسناد عمدہ ہے۔

امام پیشی علیہ الرحمہ 'مجمع الزوائد' کے (۲۳/۹) پر فرماتے ہیں: (اس حدیث کی تخریج امام بزار رحمہ اللہ نے اپنی 'المسند' میں کی ہے، اس کے رجال صحیح کے رجال ہیں)

حافظ امام سیوطی علیہ الرحمہ نے 'الخصائص' کے (۱۸۱/۲) پر اور 'تخریج الشفا' میں اس حدیث کو صحیح قرار دیا ہے، حافظ علیہ الرحمہ کی یہ تصحیح بالکل صحیح ہے۔

ڈاکٹر محمود فرماتے ہیں: ہمارے شیخ علامہ محقق سید عبد اللہ بن صدیق غماری حسنی رحمہ اللہ نے اس حدیث کی بابت ایک مفید کتابچہ تصنیف کیا ہے، جس کا نام ہے: 'نہایۃ الآمال فی شرح وتصحیح حدیث عرض الأعمال'۔

مذکورہ بالا حدیث کی سند کے رجال ثقات ہیں، اور 'عبد المجید بن عبد العزیز بن ابی رواذ' بھی ثقہ ہیں، امام مسلم علیہ الرحمہ نے آپ کو اپنی صحیح میں بطور حجت ذکر کیا ہے، عنقریب ان کے بارے میں تفصیلی کلام آئے گا۔

مذکورہ بالا حدیث ابن مسعود رضی اللہ عنہ کے طریق کے علاوہ دوسرے طرق سے بھی مروی ہے، یہ حدیث حضرت انس رضی اللہ عنہ سے مرفوعاً اور 'بکر بن عبد اللہ مزنی' سے مرسلہ جو صحت کے انتہائی درجہ کو پہنچی ہوئی ہے، اور محمد بن علی بن احسین علیہم السلام سے معصلاً مروی ہے۔

'بکر بن عبد اللہ مزنی' کی حدیث مرسل تین طریقوں سے مروی ہے، دو طرق صحیح، اور تیسرا طریق ضعیف ہے۔

پہلے دو صحیح طریقوں کی قاضی اسماعیل نے 'فضل الصلوٰۃ علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم' کے (۳۸-۳۹) پر تخریج کی ہے۔

ابن عبد البہادی نے اپنی کتاب 'الصارم' کے (ص ۲۱۷) پر دونوں سندوں میں سے ایک کو ذکر کرنے کے بعد کہا: ('بکر مزنی' تک یہ اسناد صحیح ہے، بکر ثقات وائمۃ تابعین میں سے ہیں)

اور تیسرا طریق جو ضعیف ہے، اس کو 'حارث بن اُسامہ' نے اپنی 'المسند' میں تخریج کی ہے، آپ فرماتے ہیں: 'حدثنا الحسن بن قتیبة، ثنا

جسر بن فرقہ، عن بکر بن عبد اللہ المزنی به مرفوعاً، (ویکیس  
المطالب العالیة ۲۳/۴)

ڈاکٹر محمود فرماتے ہیں: 'حسن بن قتیبة' اور ان کے شیخ جسر بن فرقہ  
دونوں ضعیف ہیں۔

اور حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ کی حدیث کے بارے میں ابوطاہر اپنی  
کتاب 'الفوائد' میں جو (الاكتفاء بتخریج أحادیث الشفا' ص ۱۷) سے ماخوذ  
ہے، فرماتے ہیں:

حدثنا يحيى بن محمد ابن صاعد، ثنا يحيى بن خذام  
بالبصرة، ثنا محمد بن عبد الله بن زياد أبو سلمة الأنصاري، ثنا  
مالك بن دينار، عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: قال رسول  
الله صلى الله تعالى عليه وسلم:

((حياتي خير لكم - ثلاث مرات - ووفاتي خير لكم -  
ثلاث مرات - فسكت القوم، فقال عمر بن الخطاب رضي الله  
عنه: بأبي أنت وأمي كيف يكون هذا؟ قلت: حياتي خير لكم ثلاث  
مرات، ثم قلت: موتي خير لكم ثلاث مرات، قال: حياتي خير لكم  
ينزل على الوحي من السماء فأخبركم بما يحل لكم وما يحرم  
عليكم، وموتي خير لكم ثلاث مرات تعرض على أعمالكم كل  
خميس، فما كان من حسن حمدت الله عليه وما كان من ذنب  
استوهبت لكم ذنوبكم))

ترجمہ: حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ سے مروی، آپ کہتے ہیں:  
حضور نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا:

((میری زندگی تم لوگوں کے لیے بہتر ہے، اس کو تین مرتبہ فرمایا، اور میری

وفات بھی تم لوگوں کے لیے بہتر ہے، یہ بھی تین مرتبہ فرمایا)) اس پر سارے لوگ خاموش رہے، مگر حضرت عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ گویا ہوئے اور عرض کیا: آپ پر میرے ماں باپ قربان، یہ کیسے ہوگا؟ آپ نے تین مرتبہ فرمایا: میری زندگی تم لوگوں کے لیے بہتر ہے، یونہی تین مرتبہ فرمایا: میری وفات بھی تم لوگوں کے لیے بہتر ہے، ان کے اس سوال پر آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا: ((میری زندگی تمہارے لیے اس طرح بہتر ہے کہ آسمان سے مجھ پر وحی نازل ہوتی ہے جس کے ذریعہ میں تمہیں بتا دیتا ہوں کہ کیا چیز تمہارے لیے حلال ہے اور کیا چیز تم پر حرام ہے، اور میری وفات تمہارے لیے اس طور سے بہتر ہے کہ تمہارے اعمال ہر جمعرات کو میرے حضور پیش کیے جائیں گے، ان میں سے جو اعمال بہتر ہوں گے ان پر میں اللہ کی حمد و ثنایاں کروں گا، اور جو اعمال گناہ سے متعلق ہوں گے، میں اللہ تعالیٰ سے تمہارے ان گناہوں کی مغفرت طلب کروں گا))

ڈاکٹر محمود سعید فرماتے ہیں: ابن طاہر نے 'ابو سلمہ انصاری' کی تکذیب کی ہے، اور ان کے علاوہ دوسرے لوگوں نے ان کو ترک کر دیا، اور حضرت انس رضی اللہ عنہ کی حدیث کا ایک دوسرا طریق اور ہے جو پہلے والے سے زیادہ ساقط الاعتبار ہے، ابن عدی رحمہ اللہ نے اپنی کتاب 'الکامل' کے (۳/۹۴۵) پر اور حارث بن ابی اسامہ نے (جسیاکہ 'المغنی' کے ۴/۱۴۸) پر ہے، روایت کی ہے، اس طریق کی سند میں 'خرأش بن عبد اللہ' ہیں۔

اور محمد بن علی بن الحسین ابی جعفر علیہم السلام کی روایت کردہ حدیث کے بارے میں حافظ سید احمد بن الصدیق رحمہ اللہ تعالیٰ اپنی کتاب 'الاكتفاء فی تخريج أحادیث الشفا' کے (ص ۱۸) پر فرماتے ہیں:

ابو جعفر طوسی رحمہ اللہ نے اپنی کتاب 'الأمالی' میں 'ابراہیم بن اسحاق نہاوندی احمری' کے طریق سے روایت کی ہے، وہ کہتے ہیں:

حدثنی محمد بن عبد الحمید، و عبد اللہ بن الصلت، عن حنان بن سدير، عن أبيه، قال إبراهيم: حدثنی عبد اللہ بن حماد، عن حنان بن سدير عن أبي جعفر رضى الله عنه، قال: قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وهو فى نفر من أصحابه:

((إن مقامي بين أظهركم خير لكم، وإن مفارقتي إياكم خير لكم)) فقام إليه جابر بن عبد الله، فقال: يا رسول الله أما مقامك بين أظهرنا فهو خير لنا، فكيف تكون مفارقتك إيانا خيراً لنا، فقال: ((أما مقامي بين أظهركم خير لكم فلائن الله عز وجل يقول: ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنْتَ فِيهِمْ وَمَا كَانَ اللَّهُ مُعَذِّبَهُمْ وَهُمْ يَسْتَغْفِرُونَ﴾ يعنى تعذيبهم بالسيف، وأما مفارقتي إياكم، فهو خير لكم، لأن أعمالكم تعرض علي كل اثنين وخميس، فما كان من حسن حمدت الله تعالى، وما كان من سيئة استغفرت لكم))

ترجمہ: ابو جعفر رضى اللہ عنہ سے مروی ہے، وہ کہتے ہیں: حضور نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے اپنے اصحاب کی ایک جماعت کی موجودگی میں ارشاد فرمایا:

((تمہارے درمیان میری موجودگی تم لوگوں کے لیے بہتر ہے، اور میرا تم لوگوں سے جدا ہونا بھی تم لوگوں کے لیے بہتر ہے)) اس پر جابر بن عبد اللہ رضی اللہ عنہما کھڑے ہو کر عرض کرتے ہیں: یا رسول اللہ! یہ تو سمجھ میں آرہا ہے کہ آپ کا مبارک وجود ہمارے درمیان ہمارے لیے بہتری کا باعث ہے، مگر آپ کی جدائیگی ہمارے لیے بہتر کیسے ہو سکتی ہے؟ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا: ((میری موجودگی تمہارے درمیان تم لوگوں کے لیے بہتری کا باعث ہے، کیونکہ اللہ تعالیٰ ارشاد فرماتا ہے: ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنْتَ فِيهِمْ وَمَا كَانَ اللَّهُ مُعَذِّبَهُمْ وَهُمْ يَسْتَغْفِرُونَ﴾ (سورہ انفال: ۳۳/۸) ترجمہ: ((اور اللہ کا کام

نہیں کہ انہیں عذاب کرے جب تک اے محبوب تم ان میں تشریف فرما ہو، اور اللہ انہیں عذاب کرنے والا نہیں جب تک وہ کُشش مانگ رہے ہیں)) راوی فرماتے ہیں: اس آیت سے مراد یہ ہے کہ انہیں تلوار کے ذریعہ قتل نہیں کیا جائے گا، اور میری جدائی تم لوگوں کے لیے بہتر ہے، وہ اس وجہ سے کہ تمہارے اعمال ہر دو شنبہ اور جمعرات کو مجھ پر پیش کیے جائیں گے، جو عمل نیک ہوگا میں اس پر اللہ تعالیٰ کی حمد کروں گا، اور جو برا ہوگا اس پر اللہ تعالیٰ سے تمہارے لیے مغفرت چاہوں گا))

یہ حدیث صحیح نہیں بلکہ 'ملقق'، مرگب اور محرّف ہے، ابراہیم احمری نے اس حدیث کو اپنی 'المصنفات' میں ذکر کیا ہے، اور احمری ضعیف ہیں، چنانچہ امام طوسی رحمہ اللہ اپنی 'الفہرست' میں 'احمری' کا ذکر کرتے ہوئے فرماتے ہیں: (وہ حدیث کے معاملہ میں ضعیف اور دین کے معاملہ میں متہم تھے، اسی طرح طوسی سے پہلے نجاشی وغیرہ نے بھی ان کے بارے میں ایسا ہی قول کیا ہے، یہاں پر سید احمد بن الصدیق غماری رحمہ اللہ تعالیٰ کی گفتگو جو ان کی کتاب 'الاكتفاء فی تخریج احادیث الشفا' سے ماخوذ ہے ختم ہوئی۔

محمود سعید فرماتے ہیں: بہر کیف مجموعی طور سے حدیث کے صحیح ہونے میں کوئی شک نہیں۔

حافظ عراقی علیہ الرحمہ 'الإحياء' کی تخریج میں (۱۴۸/۴) پر فرماتے ہیں: (امام بزار رحمہ اللہ نے عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی حدیث روایت کی ہے، اس حدیث کے رجال، رجال صحیح ہیں، مگر عبد المجید ابن ابی رواد اگرچہ امام مسلم رحمہ اللہ نے ان کی روایت اپنی صحیح میں ذکر کی ہے، اور ابن معین اور نسائی رحمہما اللہ نے ان کی توثیق کی ہے، مگر ان کے علاوہ بہت سارے لوگوں نے ان کو ضعیف بھی قرار دیا ہے، اسی طرح 'حارث بن اسامہ' نے اپنی 'المسند' میں انس رضی اللہ عنہ کی حدیث کو اسی کے مثل ضعیف سند کے ساتھ روایت کیا ہے))



چند وجوہات کی وجہ سے علامہ عراقی علیہ الرحمہ کی اس مخالفت سے خائف ہونے کی ضرورت نہیں:

اول: مذکورہ بالا قول کے قائل حافظ عراقی علیہ الرحمہ ہیں، جنہوں نے خود اپنی کتاب 'طرح التشریب' کے (۲۹۷/۳) پر امام بزرگوار رحمہ اللہ کی اسناد کو جمید قرار دیا ہے، اور آپ کا قول جو 'طرح التشریب' میں ہے، اس کلام پر مقدم ہے جو تخریج أحادیث الإحياء میں ہے، کیونکہ 'طرح التشریب' آپ کی آخری کتاب ہے، اور رہی بات 'الإحياء' کے تخریج کی تو آپ نے اس وقت کی تھی جب آپ کی عمر بیس سال سے بھی کم تھی، تقی الدین ابن فہد 'لحظ الألفاظ' کے (ص ۲۲۸) پر فرماتے ہیں: (حافظ عراقی علیہ الرحمہ نے احادیث الإحياء کی تخریج اس وقت شروع کی جب آپ کی عمر بیس کے قریب تھی)

ثانی: حافظ عراقی رحمہ اللہ کا کلام حدیث کی تحسین کا متقاضی ہے، کیونکہ آپ نے حدیث کے دو طرق ذکر کئے ہیں، لہذا اگر بر سبیل تنزل یہ تسلیم کر لیا جائے کہ حدیث کے دونوں طرق ضعیف ہیں، پھر بھی قاعدہ مسلمہ کے مطابق ان دونوں طریقوں کے ساتھ حدیث حسن ہی ہوگی۔

ثالث: زیر بحث حدیث حافظ عراقی علیہ الرحمہ کے نزدیک ضرور 'حسن' ہوگی، کیونکہ آپ نے حدیث کے صرف دو طرق پر کلام کیا ہے اور وہ ابن مسعود اور انس رضی اللہ عنہما کے طریق ہیں، اور آپ نے 'بکر بن عبد اللہ مزنی' کی حدیث مرسل پر کلام نہیں کیا جو کہ صحت کے انتہائی درجہ کو پہنچی ہوئی ہے، اگر آپ کو اس مرسل کا علم ہوتا تو ضرور حدیث پر فیصلہ کن حکم لگاتے۔

بہر حال حافظ عراقی علیہ الرحمہ کے کلام کو مد نظر رکھتے ہوئے، اور حدیث مرسل جس پر ان کی نظر نہیں پہونچ سکی اس کا اعتبار کرتے ہوئے حدیث قوی ہو جائے گی، اور اس کے مقبول ہونے کا حکم دیا جائے گا، واللہ اعلم۔

## پہلی فصل

البانی نے اپنی عادت قدیمہ کے مطابق اس قسم کے موضوعات کی احادیث کی طرح اس حدیث کو بھی ضعیف قرار دینے کی مذموم کوشش کی ہے، اس مذموم مقصد کے لیے ایسا طریقہ اختیار کیا جس کی ماضی میں کوئی مثال نہیں ملتی، اور ایسا الٹ پھیر کیا ہے جو ان کی شبیہ کو خراب کرتی ہوئی نظر آرہی ہے۔

البانی نے اپنی کتاب 'الضعیف' کے (۲/۴۰۵) پر ایک حدیث کا ذکر کیا جس کو ثقات کی ایک جماعت نے روایت کیا ہے، پھر حدیث ((حیاتی خیر لکم.....)) کو اپنی ذکر کردہ دوسری حدیث پر زائد قرار دیا ہے، جس کی روایت کرنے میں 'عبد المجید بن عبد العزیز ابن ابی رواد' منفرد ہیں، نتیجہ کے طور پر اس نے زیر بحث حدیث پر شذوذ کا حکم لگا دیا، کیونکہ 'عبد المجید' نے ان ثقات کی مخالفت کی ہے جنہوں نے پہلی حدیث کو روایت کیا ہے!!

اس پہلی حدیث کو امام بزار رحمہ اللہ نے اپنی 'المسند' میں روایت کیا ہے، آپ فرماتے ہیں:

حدثنا يوسف بن موسى، ثنا عبد المجيد بن عبد العزيز بن أبي رواد، عن عبد الله بن السائب، عن زاذان، عن عبد الله، عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم: ((حياتي خير لكم تحدثون ويحدث لکم.....)) الحديث.

ترجمہ: حضرت عبد اللہ رضی اللہ عنہ حضور نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا:

((میری زندگی تمہارے لیے بہتر ہے، تم اطاعت کرو گے، اور تمہیں مغفرت کا پروانہ سنایا جائے گا..... الخ))

پہلی حدیث کو 'سفیان' سے ثقافات کی ایک جماعت نے روایت کیا ہے، اور اس دوسری حدیث کی روایت کرنے میں 'عبد المجید بن عبد العزیز بن ابی رواد' منفرد ہیں، البانی نے دونوں حدیثوں کو ایک حدیث قرار دیا، اسی وجہ سے دوسری حدیث پر شذوذ کا حکم لگا دیا، اور دوسری حدیث کو مستقل حدیث نہیں بلکہ پہلی حدیث پر زائد قرار دیا، مگر اس قرار کا غلط ہونا واضح ہے۔

کیونکہ ایک مدقق کو یہ جاننا ضروری ہے کہ اختصار کے پیش نظر اور تکرار اسناد سے بچنے کے لئے امام بزار رحمہ اللہ نے ان دونوں حدیثوں کی ایک ہی سند کے ساتھ تخریج کی ہے، اور حدیث کی کتابوں میں ایسا اکثر و بیشتر ہوتا رہتا ہے، اور یہ بات اتنی ظاہر ہے کہ اس کے شرح و بسط کی چنداں ضرورت نہیں، دونوں حدیثوں کے مستقل ہونے ہی کی وجہ سے حافظ امام سیوطی علیہ الرحمہ نے اپنی کتاب 'الجامع الصغیر' اور 'الجامع الکبیر' میں پہلی حدیث کو ایک جگہ اور دوسری حدیث کو دوسری جگہ ذکر کیا ہے، جو آپ کی دقت نظری پر واضح طور سے دلالت کرتی ہے، واللہ اعلم۔

## دوسری فصل

البانی نے اپنے دعویٰ کو صحیح قرار دینے کے لئے مزید لکھا:  
'عبد المجید بن عبد العزیز بن ابی رواد حفظ کی جہت سے 'متکلم فیہ' ہیں، اگرچہ ان کو بعض لوگوں نے ثقہ قرار دیا ہے، مگر دوسرے حضرات نے ان کو ضعیف بھی بتایا ہے، ان بعض لوگوں نے صرف ضعیف ہی نہیں قرار دیا بلکہ انہوں نے ان کے ضعیف ہونے کا سبب بھی بیان کر دیا ہے (الضعیف، ۲/۴۰۴) البانی کے اس کلام سے لگتا ہے کہ راوی 'عبد المجید' ضعیف ہیں۔

چونکہ 'عبد المجید بن عبد العزیز' ثقہ ہونے کے ساتھ رجال صحیح سے ہیں، اس

لیے آنے والی سطروں میں ان کا دفاع اور ان کی ثقاہت کو بیان کرنا ضروری سمجھتا ہوں، ملاحظہ فرمائیں:

امیر المؤمنین فی الحدیث یحییٰ ابن معین، امام احمد، ابو داؤد، نسائی، ابن شاہین اور خلیلی جیسے مقتدر علمائے کرام نے آپ کی توثیق کی ہے۔

ان لوگوں نے توثیق تو کی ہی ہے، ساتھ ہی امام مسلم علیہ الرحمہ نے اپنی صحیح میں ان سے بہت کثرت سے احتجاج کیا ہے، جو اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ آپ انتہائی درجہ کے ثقہ راوی تھے، اس وجہ سے اگر قواعد کو سامنے رکھ کر غور و فکر کیا جائے تو یقیناً یہ بات کھل کر سامنے آجائے گی کہ آپ کے تعلق سے کی گئی جرح قابل قبول ہی نہیں بلکہ مردود ہے۔

آپ پر جرح کرنے کے چند اسباب ذیل میں ذکر کیے جاتے ہیں، ملاحظہ فرمائیں:

پہلا سبب: آپ مذہب کے اعتبار سے مرجئی تھے، مگر یہ ان کی روایت میں قاذح نہ ہوگا، حافظ ذہبی علیہ الرحمہ اپنی کتاب 'المیزان' میں 'عبد المجید بن عبد العزیز' کو ثقات مرجئین میں ذکر کرنے کے بعد فرماتے ہیں: (ارجاء بہت سارے علمائے کرام کا مذہب ہے، اس کی وجہ سے ان پر جرح و تحال مناسب نہیں) دوسرا سبب: آپ سے بعض احادیث کی روایت کرنے میں خطا واقع ہوئی ہے، اس میں سے ایک یہ ہے کہ آپ نے 'الأعمال بالنیات' والی حدیث کو امام مالک رحمہ اللہ کے طریق سے 'عن یزید بن أسلم عن عطاء بن یسار عن أبی سعید الخدری بہ مرفوعاً' روایت کی ہے۔

اسی طرح ابو نعیم رحمہ اللہ نے 'الحلیۃ' کے (۳۴۲/۶) اور القضاعی رحمہ اللہ نے 'مسند الشہاب' میں جو 'فتح الوہاب' کے (۱۶/۱) پر موجود ہے، اور ابو یعلیٰ خلیلی رحمہ اللہ نے 'الإرشاد' کے (۲۳۳/۱) پر خر تاج کی ہے۔

حالانکہ وہ حدیث 'عن مالک عن یحییٰ بن سعید، عن محمد بن ابراہیم التیمی عن علقمة عن عمر بن مرفوعاً' محفوظ ہے، اصحاب کتب ستہ نے اسی طرح اس حدیث کی تخریج کی ہے۔

اسی وجہ سے اس حدیث کو 'عبدالحمید' کی ان احادیث میں سے شمار کیا گیا ہے جس کی روایت کرنے میں ان سے خطا واقع ہوئی، حالانکہ ان کی یہ بعض خطا قادح کا سبب نہیں بن سکتی، اس وجہ سے کہ ایسی صورت میں تمام روایوں کو مجروح قرار دینا پڑے گا، کیونکہ کون ایسا راوی ہے جو کسی ایک حدیث بلکہ ایک حدیث سے زائد میں خطا نہ کی ہو؟

قارئین کرام! اگر ابن عدی رحمہ اللہ کی 'الکامل' کے (۱۹۸۲/۵) پر آپ نے 'عبدالحمید بن ابی رواذ' کا ترجمہ پڑھ لیا ہے، تو یہ بھی ضروری ہے کہ آپ امام ذہبی علیہ الرحمہ کا قول جو انہوں نے اپنی کتاب 'الموقظة' کے (ص ۷۸) پر ذکر کیا ہے، اسے بھی ذہن نشیں رکھیں، آپ فرماتے ہیں:

(ثقة کی تعریف یہ نہیں ہے کہ اس سے غلطی اور خطا واقع نہیں ہوگی، سوائے معصوم (جماعت انبیاء علیہم الصلاۃ والسلام) کون ایسا شخص ہے جو غلطی اور خطا سے محفوظ ہے؟) امام ذہبی علیہ الرحمہ نے اس معنی کی طرف توجہ دلاتے ہوئے اپنی کتاب 'میزان الاعتدال' میں کئی مرتبہ تنبیہ کی ہے۔

حاصل کلام یہ ہے کہ 'عبدالحمید بن ابی رواذ' کی حدیث میں بعض اوہام پائے جانے کی وجہ سے ان کو ثقہ کے حدود سے خارج نہیں کیا جاسکتا، خاص طور سے اس صورت میں کہ آپ حافظ اور کثرت سے احادیث روایت کیا کرتے تھے، اور جو حضرات کثرت سے روایت کرتے ہیں عموماً ان سے بعض خطا واقع ہو ہی جاتی ہیں۔

امام ذہبی علیہ الرحمہ اپنی کتاب 'النبلاء' کے (۴۳۴/۹) پر 'عبدالحمید' کے بارے میں فرماتے ہیں: (آپ عالم، قدوة، حافظ اور صادق ہیں)

تیسرا سبب: بعض ناقدین نے آپ کے تعلق سے غیر مفسر جرح کی ہے، جیسے ابو حاتم رازی کا قول جن کا تشدد مشہور و معروف ہے، فرماتے ہیں: (لا یحتج بہ، یعتبر بہ) اور جیسے ابن سعد کا قول، آپ فرماتے ہیں: (کان کثیر الحدیث مرجئاً ضعیفاً) اور جیسے ابوالاحمد الحاکم کا قول، آپ فرماتے ہیں: (لیس بالمتین عندہم) اور جیسے ابوعبداللہ الحاکم کا قول، آپ فرماتے ہیں: (ہو ممن سکوا عنہ)

یہ اقوال باوجود یکہ جرح خفیف سے ہیں جس سے طبقہ اولیٰ کے ثقات راوی ہی محفوظ رہتے ہیں، یہ جرح غیر مفسر بھی ہے، اس لئے ابن معین، احمد، ابوداؤد، نسائی وغیرہ کی توثیق کے مقابل ان غیر مفسر جرح کا رد کر دینا اور قبول نہ کرنا ہی مناسب ہے۔

چوتھا سبب: بعض لوگوں نے آپ پر جرح کیا ہے، مگر چونکہ وہ تشدد و مبالغہ کا نتیجہ ہے اس لیے قابل قبول نہیں، انہیں میں سے ابن حبان علیہ الرحمہ بھی ہیں، آپ اپنی کتاب 'المجروحین' کے (۱۶۱/۲) پر 'عبدالحمید' کے بارے میں فرماتے ہیں: ('منکر الحدیث جدا' احادیث کو پلٹ دینے، اور مشاہیر سے مناکیر روایت کرنے کی وجہ سے ترک کے مستحق ہو گئے)

اسی تشدد کی وجہ سے حافظ ابن حجر علیہ الرحمہ نے 'التقریب' کے (ص ۳۶۱) پر اس راوی کے بارے میں ابن حبان علیہ الرحمہ کی افراط پر تنبیہ فرمائی ہے۔ بہر کیف ایسا شخص ترک کا کیسا مستحق ہو سکتا ہے جبکہ آپ سے روایت کرنے والے موجود ہیں، اور امام احمد اور ابن معین رحمہما اللہ جیسے ناقدین نے آپ کی توثیق فرمائی ہے۔

اور رہی بات ابن حبان علیہ الرحمہ کی تو وہ جرح میں کافی مبالغہ سے کام لیتے ہیں، امام ذہبی علیہ الرحمہ 'المیزان' کے (۲۷۱/۲) پر فرماتے ہیں: (ابن حبان کبھی کبھی ثقہ کو بھی مجروح قرار دے دیتے ہیں، ایسا لگتا ہے کہ ان کے سر سے

جو نکلتا ہے انہیں اس کا پتہ ہی نہیں چلتا)

شاید ابن حبان علیہ الرحمہ کا 'عبد المجید بن ابی رواد' کی جرح میں مبالغہ کرنے کی بنیاد وہ چیز ہے جس کو انہوں نے 'المجر و حین' کے (۱۶۱/۲) پر 'عبد المجید' کے طریق سے روایت کی ہے، راوی 'عبد المجید' روایت کرتے ہیں: عن ابن جریج، عن عطاء، عن ابن عباس رضی اللہ عنہما قال: ((القدریة کفر و الشیعة ہلکة و الحروریة بدعة، و ما نعلم الحق إلا فی المرجئة))

ترجمہ: ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت ہے، آپ فرماتے ہیں: ((قدریہ کافر ہیں، اور شیعہ کو ہلاک ہونا ہے، اور حروریہ بدعتی ہیں، اور ہمارے علم کے مطابق حق مرجئہ ہی کے ساتھ ہے))

امام دارقطنی علیہ الرحمہ 'الأفراد' میں فرماتے ہیں: (عبد المجید اس قول کے روایت کرنے میں متفرد ہیں) اور حافظ ابن حجر علیہ الرحمہ 'التہذیب' کے (۳۸۳/۶) پر کچھ اضافہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں: (اس حدیث کی سند کے بقیہ رجال ثقات ہیں)

ڈاکٹر محمود سعید فرماتے ہیں: امام دارقطنی اور حافظ ابن حجر علیہما الرحمہ کے قول کے حق ہونے میں کوئی شک نہیں، مگر ان کے قول کا صحیح ہونا 'عبد المجید' کے متہم ہونے کو مستلزم نہیں، اس لئے حق اور درست یہ ہے کہ اس قول کے روایت کرنے میں متہم وہ ہیں جنہوں نے تدلیس کی ہے، اور وہ ابن جریج ہیں، کیونکہ یہ مدلس ساء التدلیس تھے۔

امام دارقطنی علیہ الرحمہ فرماتے ہیں: (ابن جریج کی تدلیس سے بچو، کیونکہ وہ 'قیح التدلیس' ہیں، یہ اسی وقت تدلیس کرتے ہیں جب حدیث کسی مجروح سے سماعت کرتے ہیں)

امام احمد بن حنبل علیہ الرحمہ فرماتے ہیں: (ان میں سے بعض احادیث جن کو ابن جریج مرسل روایت کرتے تھے موضوع ہیں، اور ابن جریج احادیث روایت کرنے میں محتاط نہیں تھے، ہر کس و نا کس سے روایت کرتے تھے) اسی طرح 'المیزان' کے (۶۵۹/۲) پر ہے۔

قارئین کرام! اس بیان سے آپ پر واضح ہو گیا کہ ابن حبان علیہ الرحمہ کی جرح محل نظر ہے، لہذا اس اسناد میں آفت اس شخص پر ہوگی جس سے ابن جریج نے تالیس کی ہے، والحمد للہ الذی بنعمته تتم الصالحات۔

حاصل کلام یہ ہے کہ 'عبد المجید' کے معاصر ناقدین احمد اور ابن معین رحمہما اللہ جنہوں نے آپ کو ثقہ کہا ہے انہیں کا قول معتبر ہے، رہی بات ان لوگوں کے کلام کی جنہوں نے آپ پر جرح کی ہے تو ان کی یہ جرح غیر معتبر اور ناقابل التفات ہے۔

اسی وجہ سے امام مسلم علیہ الرحمہ نے ان پر اعتماد کرتے ہوئے ان کی روایات کو اپنی کتاب صحیح میں بحیثیت اصول جگہ دی، اور اسی کے پیش نظر حافظ ذہبی علیہ الرحمہ اپنی کتاب 'من تکلم فیہ و هو موثق' کے (ص ۱۲۲) پر فرماتے ہیں: (ثقة، مرجئ اور داعیہ ہیں، ابن حبان نے آپ پر کلام کیا ہے)

یہاں امام ذہبی علیہ الرحمہ کا کلام 'عبد المجید' کے ثقہ ہونے پر صراحت کے ساتھ دلالت کر رہا ہے، ان کا بدعتی یعنی مرجئ ہونے اور ابن حبان رحمہ اللہ کا ان پر کلام کرنے سے ان کے ثقہ ہونے پر کوئی اثر نہیں پڑے گا، اگر ان چیزوں کا کوئی اثر ہوتا تو امام ذہبی علیہ الرحمہ ان کے ثقہ ہونے کی قطعاً صراحت نہیں فرماتے، واللہ اعلم بالصواب۔

### تیسری فصل

اس فصل میں البانی نے زیر بحث حدیث کو ضعیف قرار دینے کے لیے جو معیوب طریقہ کار اختیار کیا ہے اس کو بیان کیا جاتا ہے، ملاحظہ فرمائیں:

پہلی وجہ: البانی نے اپنی کتاب 'الضعیف' کے (۴۰۵/۲) پر لکھا: (شاید



یہ حدیث جس کو 'عبد المجید' نے ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے موصولاً روایت کی ہے، اس کی اصل 'بکر' سے روایت کردہ حدیث مرسل ہے، راوی 'عبد المجید' سے اس حدیث مرسل کے روایت کرنے میں خطا واقع ہوئی جس کی وجہ سے مرسل کو ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے موصولاً روایت کر دی، اس طور سے کہ اس کو عبد اللہ مسعود رضی اللہ عنہ کی حدیث اول کے ساتھ لاحق کر دیا)

ڈاکٹر محمود سعید فرماتے ہیں: یہ محض گمان ہے اور گمان صرف جھوٹ نہیں، بلکہ بہت بڑا جھوٹ ہے، اس ظن فاسد سے لازم آئے گا کہ وہ مسند حدیث جس میں متکلم فیہ راوی ہیں، اس مسند کو اقوی طریق سے مروی مرسل حدیث کی وجہ سے رد کر دیا جائے، اس طرح سے تو کوئی حدیث مرسل صحیح ہی نہ ہوگی، نیز اس صورت میں حدیث کے آدھا حصہ کو برباد کرنا لازم آئے گا، میرے علم کے مطابق اس طرح کی خرافات البانی سے پہلے کسی نے نہیں کی۔

دوسری وجہ: اصول حدیث کا قائدہ مسلمہ ہے کہ حدیث مرسل چند امور سے قوی ہو جاتی ہے، ان میں سے ایک یہ ہے: جب حدیث مرسل دوسرے ضعیف طریقہ سے موصولاً وارد ہو تو مرسل قوی ہو جائے گی، اور 'حسن لغیرہ' کے درجہ تک پہنچ جائے گی، جس کی وجہ سے وہ حدیث مرسل قابل حجت ہو جائے گی، اور اس پر عمل کرنا لازم ہو جائے گا، البانی کے قول کے مطابق اگر مان لیا جائے کہ حدیث موصول میں ایک راوی 'عبد المجید بن عبد العزیز' انی رواؤ کے ضعیف ہونے کی وجہ سے حدیث ضعیف ہے، اس صورت میں بھی جب صحیح مرسل کو اس ضعیف کے ساتھ ضم کر دیا جائے گا تو وہ ضعیف حدیث حسن کے درجہ تک پہنچ جائے گی جو مقبول ہوتی ہے، اور اس پر عمل کرنا اتفاقاً واجب ہوتا ہے۔

البانی یہاں پر صرف اور صرف اس طرح کی احادیث کو رد کرنے کے لئے تعنت اور خواہش نفس کی پیروی کر کے قواعد حدیثیہ کی اتباع سے راہ فرار اختیار کرنا

چاہ رہے ہیں، جو یقیناً قابل ننگ و عار ہے۔  
فائدہ:

فائدہ کے طور پر یہاں بیان کر دیتا ہوں کہ البانی کا زیر بحث حدیث کے تعلق سے جو موقف ہے اس نے مرسل کے تعلق سے قواعد کی اتباع کر کے خود اپنے اس موقف کا رد کر دیا، چنانچہ شیخ اسماعیل انصاری کا رد کرتے ہوئے انہوں نے لکھا: (فقط مرسل جس کی اسناد صحیح ہو جمہور فقہاء کے نزدیک حجت ہے، حافظ ابن کثیر علیہ الرحمہ فرماتے ہیں: (حدیث مرسل صحیح سے احتجاج امام مالک، ابو حنیفہ اور ان کے دونوں اصحاب کا مذہب ہے، اور ایک روایت میں امام احمد علیہ الرحمہ سے بھی یہی مروی ہے)

اور امام شافعی علیہ الرحمہ کی شرط حدیث مرسل کے قبول کرنے میں مشہور و معروف ہے، کسی دوسرے طریق سے حدیث مرسل کی تائید ہو جائے اگرچہ وہ طریق بھی مرسل ہی کیوں نہ ہو..... ان اقوال و مذاہب کی روشنی میں زیر بحث حدیث مرسل، ائمہ مذاہب اربعہ، اور ان کے علاوہ اصول فقہ و حدیث کے ائمہ کرام کے نزدیک صحیح اور حجت ہے، یہیں سے ہر منصف مزاج کے لیے یہ بھی واضح ہو گیا کہ حدیث کے ساقط الاعتبار ہونے کا قول کرنا صرف اس وجہ سے کہ زیر بحث حدیث مرسل بھی وارد ہوئی ہے، یہ قول خود ساقط الاعتبار ہے۔

ڈاکٹر محمود سعید فرماتے ہیں: بلکہ ہر منصف مزاج پر ظاہر ہو گیا کہ البانی کی نفس پرستی نے ہی انہیں تناقض کا شکار بنا دیا، اور اپنی ہی ذات پر رد کرنے اور ایک ہی قائدہ کو ایک ہی طرح کے مسئلہ میں دو طرح سے استعمال کرنے پر مجبور کر دیا، غفر اللہ لنا و لہ، و سلک بنا سبل السلام.



## حدیث نمبر ۶

ابن ماجہ علیہ الرحمہ اپنی کتاب 'السنن' کے (۲۵۶/۱) پر فرماتے ہیں:

حدثنا محمد بن سعيد بن يزيد بن إبراهيم التستري، ثنا الفضل بن الموفق أبو الجهم، ثنا فضيل بن مرزوق عن عطية عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه، قال: قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم:

((من خرج من بيته إلى الصلوة فقال: اللهم إني أسألك بحق السائلين عليك، وأسألك بحق ممشي هذا، فإني لم أخرج أشراً ولا بطراً ولا رياء ولا سُمعة وخرجت اتقاء سخطك وابتغاء مرضاتك، فأسألك أن تعيذني من النار وأن تغفر لي ذنوبي، إنه لا يغفر الذنوب إلا أنت، أقبل الله عليه بوجهه واستغفر له سبعون ألف ملك))

ترجمہ: حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ سے مروی، آپ کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا:

((جو شخص اپنے گھر سے نماز پڑھنے کے لیے نکلا اور یہ دعا پڑھی: اے اللہ! سائلین کا جو تجھ پر حق ہے میں اس کے صدقہ اور اپنے اس چلنے کے صدقہ کے ذریعہ تجھ سے سوال کرتا ہوں، بیشک میں فتنہ بازی، گھمنڈ، ریا کاری اور دکھاوے کے لیے نہیں نکلا، بلکہ تیرے غضب سے بچنے، اور تیری رضا جوئی کے لیے نکلا، اے اللہ! میں تجھ سے مانگتا ہوں کہ تو مجھ کو آگ سے محفوظ رکھ، اور میرے گناہوں کو بخش دے، بیشک تو ہی گناہوں کو بخشنے والا ہے، اللہ تعالیٰ اس دعا پڑھنے والے پر اپنے فضل و کرم کی بارش فرمائے گا، اور ستر ہزار فرشتے اس کے لیے دعائے مغفرت

کریں گے))

نیز امام احمد علیہ الرحمہ نے اس حدیث کو 'المسند' کے (۲۱/۳) پر 'یزید بن ہارون' اور ابن خزیمہ رحمہ اللہ نے 'التوحید' کے (ص ۱۷-۱۸) پر 'ابن فضیل بن غزوان' اور ابو خالد احمر سے روایت کیا ہے۔

اور امام طبرانی علیہ الرحمہ نے 'الدعاء' کے (۹۹۰/۲) اور ابن السنی رحمہ اللہ نے 'عمل الیوم واللیلہ' کے (ص ۴۰) پر 'عبد اللہ بن صالح عجلی' سے روایت کی ہے۔

اور امام بغوی رحمہ اللہ نے 'حدیث علی بن الجعد' میں (ل: ۲۶۲ نسخی) یحییٰ بن ابی بکیر، یزید بن ہارون، اور احمد بن منیع سے روایت کی ہے، جیسا کہ 'مصابح الزجاجة' کے (۹۹/۱) پر 'یزید بن ہارون' سے روایت موجود ہے، اور امام بیہقی رحمہ اللہ نے 'الدعوات الکبیر' کے (ص ۴۷) پر 'یحییٰ بن ابی بکیر' سے روایت کی ہے، ان تمام لوگوں نے 'فضیل بن مرزوق' کے طریق سے 'عن عطیة العوفی، عن أبی سعید الخدری رضی اللہ عنہ بہ مرفوعاً' روایت کی ہے۔

اور ابن ابی شیبہ رحمہ اللہ نے 'المصنف' کے (۲۱۱/۱۰-۲۱۲) پر وکیع اور ابو نعیم فضیل بن دکین سے روایت کی ہے جیسا کہ 'أمالی الأذکار' کے (۲۷۳/۱) پر موجود ہے، دونوں نے 'فضیل بن مرزوق' کے طریق سے 'عن عطیة عن أبی سعید الخدری رضی اللہ عنہ موقوفاً' روایت کی ہے، اور یہ طریق مرجوح ہے، اس کا بیان ان شاء اللہ عنقریب آئے گا۔

اس حدیث کی اسناد حسن ہے، اس کی تحسین متعدد حفاظ نے کی ہے، ان میں سے حافظ دمیاطی رحمہ اللہ ہیں جنہوں نے 'المتجر الرابع فی ثواب عمل الصالح' کے (ص ۴۷۱-۴۷۲) اور شیخ حافظ منذری رحمہ اللہ کے استاذ

حافظ ابوالحسن مقدسی رحمہ اللہ نے جیسا کہ 'الترغیب والترہیب' کے (۲۷۳/۳) پر موجود ہے، تحسین کی ہے، اور حافظ عراقی رحمہ اللہ نے 'تخریج أحادیث الإحياء' کے (۲۹۱/۱) پر اور حافظ ابن حجر عسقلانی رحمہ اللہ نے 'أمالی الأذکار' کے (۲۷۲/۱) پر اس حدیث کو حسن قرار دیا ہے، اور حافظ بوسیری رحمہ اللہ 'مصابح الزجاجة' کے (۹۹/۱) پر فرماتے ہیں: (لیکن اس حدیث کو ابن خزمیہ رحمہ اللہ نے 'فضیل بن مرزوق' کے طریق سے اپنی صحیح میں روایت کیا ہے، لہذا یہ حدیث ان کے نزدیک صحیح ہے۔

یہ پانچ حفاظ کرام علیہم الرحمہ جنہوں نے زیر بحث حدیث کو صحیح یا حسن قرار دیا ہے، ان حضرات کے اقوال قابل قبول اور پریقین ہیں، آنے والی سطور میں ان شاء اللہ ان حفاظ اور جنہوں نے ان کی اتباع کی ہے ان کے مسلک کی صحت کو بیان کروں گا، لیکن اس سے پہلے جن باتوں کی وجہ سے حدیث کو معلول وضعیف قرار دینے کی کوشش کی گئی ہے ان کا جواب دینا ضروری سمجھتا ہوں، ملاحظہ فرمائیں:

زیر بحث حدیث کو تین علتوں سے معلول اور وضعیف قرار دینے کی کوشش کی گئی ہے:

پہلی اور دوسری علت: راوی 'فضیل بن مرزوق' اور 'عطیہ عوفی' کے بارے میں ناقدین نے کلام کیا ہے، تیسری علت: حدیث موقوف کو حدیث مرفوع پر ترجیح حاصل ہے، آنے والی فصول میں ان علتوں کے جوابات ملاحظہ فرمائیں:

## پہلی فصل

راوی 'فضیل بن مرزوق' صحیح مسلم کے رجال سے ہیں، ائمہ کرام کی ایک جماعت نے آپ کی توثیق فرمائی ہے، ان میں سے بعض یہ ہیں:

امام عجل علیہ الرحمہ نے 'الثقات' کے (ص: ۳۱۴) پر فرمایا: (آپ جائز

الحمدیث، ثقہ ہیں) سفیان بن عیینہ اور ثوری رحمہما اللہ نے بھی آپ کی توثیق فرمائی ہے، ابن عدی رحمہ اللہ نے 'الکامل' کے (۲۰۴/۶) پر فرمایا: (راوی 'فضیل' کی احادیث حسان ہیں، میں سمجھتا ہوں کہ آپ سے روایت لینے میں کوئی حرج نہیں) اور احمد بن حنبل علیہ الرحمہ نے 'الجرح' کے (۷۵/۷) پر فرمایا: (میں ان کے بارے میں خیر ہی جانتا ہوں) حافظ کبیر بیٹم بن جمیل رحمہ اللہ نے فرمایا: (آپ زہد و فضل کے اعتبار سے ائمہ ہدی میں سے تھے)

قارئین کرام! آپ اس طرح کی تعریف و توصیف بہت خاص راویوں کے بارے میں ہی پائیں گے۔

اور احمد ابن شاہین رحمہ اللہ نے 'الثقات' کے (ص ۱۸۵) پر ذکر کر کے آپ کی توثیق کی ہے، اسی طرح ابن حبان رحمہ اللہ نے 'الثقات' کے (۳۱۶/۷) پر آپ کا ذکر کیا ہے، ان لوگوں کے علاوہ امام مسلم علیہ الرحمہ نے آپ کی توثیق کی ہے، جن کی توثیق قبول کرنے پر تمام لوگ متفق ہیں، آپ نے ان کی روایت کو اپنی صحیح میں بطور احتجاج ذکر کیا ہے، اور امام جرح و تعدیل یحییٰ بن معین رحمہ اللہ کے پانچ اصحاب نے ان سے 'فضیل بن مرزوق' کے بارے میں توثیق نقل کی ہے، وہ پانچ حضرات یہ ہیں:

(۱) عثمان بن سعید دارمی نے نقل کیا: (وہ لباؤ س بہ ہیں)

(۲) عباس الدوری نے نقل کیا: (وہ ثقہ ہیں)

(۳) عبد الخالق بن منصور نے نقل کیا: (وہ صالح الحمدیث ہیں)

(۴) اور ابن خرز نے نقل کیا: (وہ صویح ہیں)

(۵) اور احمد بن زہیر بن ابی خیشمہ نے ایک مرتبہ نقل کیا: (وہ ثقہ ہیں، اور

ایک مرتبہ نقل کیا: وہ ضعیف ہیں)

ڈاکٹر محمود فرماتے ہیں: احمد بن زہیر کے ان دو نقل کردہ اقوال میں سے

توثیق کو قبول کرنا لائق و فائق معلوم ہوتا ہے، کیونکہ یہی ابن معین علیہ الرحمہ کی دوسری روایتوں کے موافق ہے، خاص طور سے اس صورت میں جبکہ یہی قول دوسرے ناقدین کے اقوال کے بھی موافق ہے۔

جرح و تعدیل کے ان ائمہ کرام رضی اللہ عنہم نے ان کی توثیق فرمائی اور ان کی حدیث کو قبول کیا، اور امام مسلم رحمہ اللہ نے ان کی روایت کو بطور حجت اپنی صحیح میں ذکر کیا، اس لئے انہیں کا کلام قابل قبول اور معتد بہ ہے۔

## دوسری فصل

ان توثیقات کے علاوہ بعض حضرات نے 'فضیل بن مرزوق' کو جرح و نقد کا نشانہ بنایا ہے، یہ جرح دو قسم کی ہیں:

(۱) امام حاکم علیہ الرحمہ 'سؤالات مسعود السجزی' میں فرماتے ہیں: (راوی 'فضیل بن مرزوق' صحیح کے شروط سے نہیں، اسی وجہ سے امام مسلم علیہ الرحمہ کا آپ کی حدیث کو اپنی صحیح میں تخریج کرنے کو معیوب قرار دیا گیا) ڈاکٹر محمود سعید فرماتے ہیں: یہ حاکم علیہ الرحمہ کی نظر میں ایسا ہے، ورنہ مسلم بن الحجاج رحمہ اللہ کی نظر میں ایسا نہیں، اور اس فن میں مسلم رحمہ اللہ کا قول حاکم رحمہ اللہ کے قول پر مقدم مانا جائے گا۔

نیز امام حاکم علیہ الرحمہ کا یہ قول جرح پر دلالت نہیں کرتا، نیز اس راوی کے علاوہ امام حاکم رحمہ اللہ نے شیخین کا اپنی صحیحین میں بعض راویوں کی حدیث روایت کرنے کو کئی مرتبہ معیوب قرار دیا، مگر ان راویوں کے بارے میں ان کے اقوال کی طرف التفات نہیں کیا گیا، جیسا کہ مصطلحات اور رجال حدیث کی کتابوں میں اس کا مفصل بیان موجود ہے، طر فہ یہ ہے کہ امام حاکم علیہ الرحمہ نے 'المستدرک' کے (۷۰/۳) پر 'فضیل بن مرزوق' کی حدیث کو صحیح قرار دیا ہے۔

**تنبیہ:**

امام ذہبی علیہ الرحمہ 'سیر النبلاء' کے (۳۴۲/۷) پر فرماتے ہیں: (امام مسلم علیہ الرحمہ 'فضیل بن مرزوق' کی احادیث کو متابعات میں روایت کرتے ہیں)

اسی طرح معلّمی رحمہ اللہ نے 'التعلیقات علی موضوعات الشوکانی' کے (ص ۳۵۳) پر محض امام ذہبی رحمہ اللہ کی تقلید کرتے ہوئے انہیں کی طرح قول کیا ہے۔

(۲) ابو حاتم رازی علیہ الرحمہ 'الجرح' کے (۷۵/۷) پر فرماتے ہیں: 'صدوق صالح الحدیث یہم کثیراً یکتب حدیثہ' یعنی 'فضیل' صدوق صالح الحدیث ہونے کے ساتھ کثیر الوہم ہیں، ان کی حدیث لکھی جائے گی، ابن ابی حاتم علیہ الرحمہ نے عرض کیا: ان کی حدیث سے احتجاج کیا جائے گا؟ آپ نے فرمایا: نہیں)

ڈاکٹر محمود سعید فرماتے ہیں: ابو حاتم رازی علیہ الرحمہ کا جرح کے معاملہ میں تشدد ہونا ناقدین حدیث پر مخفی نہیں، چنانچہ امام ذہبی علیہ الرحمہ جن کے بارے میں حافظ ابن حجر علیہ الرحمہ فرماتے ہیں: (آپ کو رجال کے معاملے میں استقرائے تام حاصل ہے) یہ شخصیت 'سیر أعلام النبلاء' کے (۸۱/۱۳) پر فرماتی ہے: (ابوزرعہ رحمہ اللہ کا جرح و تعدیل میں کلام ان کے ورع اور ٹھوس معلومات کی وجہ سے مجھے بہت پسند ہے، اس کے برخلاف ان کے دوست ابو حاتم رحمہ اللہ یہ تو جراح یعنی چھوٹی چھوٹی باتوں پر جرح کرنے والے ہیں)

نیز امام ذہبی علیہ الرحمہ نے 'السیر' کے (۲۶۰/۱۳) پر فرمایا: (جب ابو حاتم رحمہ اللہ کسی راوی کی توثیق کر دیں تو ان کے قول کو مضبوطی سے تھام لو، کیونکہ وہ صحیح الحدیث راوی ہی کی توثیق کرتے ہیں، اور جب کسی راوی کی تلہین کریں یا



فرمائیں: 'لا یحتج به' تو ان کے اس طرح کے اقوال کو قبول کرنے میں جلد بازی نہ کرو، بلکہ دیکھو دوسرے ناقدین نے اس راوی کے بارے میں کیا فرمایا ہے، اگر ان میں سے کسی نے اس راوی کی توثیق کی ہے تو ایسی صورت میں ابو حاتم رحمہ اللہ کی جرح کو بنیاد نہ بناؤ، کیونکہ یہ رجال کے معاملہ میں محض و متشد ہیں، ان کے اس تشدد پر ان کا صحاح کے بعض رجال کے بارے میں 'لیس بحجة' اور 'لیس بقوی' یا اس طرح کے دوسرے اقوال جو ضعف کی طرف اشارہ کرتے ہیں، کہنا واضح طور پر دلالت کرتا ہے)

بلکہ ابن تیمیہ نے 'الرسائل فی الزیارة' کے (ص ۸۸) پر لکھا: (امام ابو حاتم کا یہ قول: 'یکتب حدیثہ' اور 'لا یحتج به' صحیحین کے بہت سارے رجال کے بارے میں فرمایا ہے، تعدیل کے معاملہ میں ان کی شرط بہت سخت ہے، ان کی اصطلاح میں جو 'حجة' ہے وہ جمہور اہل علم کی اصطلاح کے خلاف ہے)

اور ابن عبد الہادی نے 'التنقیح' میں لکھا: (ابو حاتم کا قول: 'لا یحتج به' بھی قاذح نہیں ہے، کیونکہ انہوں نے اس قول کا سبب بیان نہیں کیا، اس لفظ کی تکرار بغیر سبب کی وضاحت کئے بہت سارے اصحاب صحیح کے ثقات اور اثبات راویوں کے بارے میں کثرت سے ہوئی ہے، جیسے خالد حذاء وغیرہ) واللہ اعلم (نصب الراية: ۲/۴۳۹)

قارئین کرام! اس بحث سے ابو حاتم رحمہ اللہ کا جرح کے معاملہ میں تشدد واضح ہو گیا، اور یہ جواب یعنی ان کا تشدد کسی ایک راوی کے ساتھ خاص نہیں بلکہ عام ہے، ممکن ہے کوئی شخص یہ کہے: ابو حاتم علیہ الرحمہ نے 'فضیل بن مرزوق' کی جرح کا سبب بیان کر دیا ہے، چنانچہ آپ فرماتے ہیں: 'نیہم کثیراً' اور ابن حبان رحمہ اللہ نے جب آپ کو 'الشفات' کے (۳۱۶/۷) پر ذکر کیا تو آپ نے بھی ابو حاتم رحمہ اللہ کے قول کی اتباع کرتے ہوئے فرمایا: 'کان ممن یخطی'۔

جواب: اگر ہم ابو حاتم رحمہ اللہ کے قول کو تسلیم بھی کر لیں پھر بھی یہ کہنا بے جا نہ ہوگا کہ 'وہم' جو ثقہ راوی کی احادیث میں واقع ہوتا ہے، یہ چیز اس کو ثقات کی فہرست سے اس وقت تک خارج نہیں کرے گی جب تک کہ اس کی احادیث میں 'وہم' غالب نہ آجائے، لیکن اگر 'وہم' کم ہے تو یہ قلت اس کو ثقات کی حدود سے جن کی احادیث صحیح قرار دی جاتی ہیں، نہیں نکالے گی، ہاں اتنا ضرور ہے کہ اس کی حدیث صحیح حدیث کی اعلیٰ درجہ میں سے شمار نہ ہوگی، بلکہ صحت کے طبقہ ثانیہ میں اس کو جگہ ملے گی، اور یہ معلوم ہے کہ حدیث کی مختلف قسمیں اور متعدد درجات ہیں، اور بعض محدثین ایسے ہیں جو حدیث حسن کو صحیح کی قسم سے شمار کرتے ہیں، جیسے ابن حبان اور ابن خزیمہ رحمہما اللہ وغیرہ۔

اس جواب پر اگر یہ اعتراض کیا جائے: آپ کی یہ بات یقیناً مان لی جاتی اگر وہ کم 'وہم' کرنے والے ہوتے، مگر چونکہ ابو حاتم رحمہ اللہ نے ان کو کثیر الوہم کہا ہے، اس لیے آپ کا جواب قابل قبول نہیں۔

ڈاکٹر محمود سعید فرماتے ہیں: امام ابو حاتم رحمہ اللہ کا مذکور راوی کو کثرت وہم سے متصف کرنا ان کے تشدد ہونے پر نشان دہی کرتا ہے، اس پر سب سے بڑی اور واضح دلیل یہ ہے کہ بڑے بڑے ائمہ فن مثلاً سفیان ثوری، سفیان بن عیینہ، یحییٰ بن معین، احمد بن حنبل، یثیم بن جمیل، مسلم بن الحجاج، ابن عدی اور ابن شاپہ رحمہم اللہ نے ان کی توثیق فرمائی ہے، اور یہ حضرات ان کے اوہام کثیرہ تو دور ان کے اوہام قلیلہ کو ذکر کرنے سے قاصر رہے۔

مذکورہ بالا گفتگو سے دو جہتیں سامنے آئیں:

اول: سات حفاظ کرام نے 'فضیل' کی توثیق فرمائی اور آپ کے بارے میں کسی طرح کے اوہام کو ذکر نہ کیا۔

ثانی: صرف حافظ ابو حاتم علیہ الرحمہ نے ان سات حضرات کی مخالفت

کی، اور فرمایا: وہ کثیر الوہم ہیں۔

لہذا قارئین کرام! آپ ابو حاتم رحمہ اللہ کے تشدد اور راوی کے بارے میں تمام اقوال کو پیش نظر رکھتے ہوئے یہ کہہ سکتے ہیں: راوی 'فضیل بن مرزوق' ثقہ ہیں، ان کی بعض احادیث میں 'وہم' واقع ہوا ہے، جس کی وجہ سے کم سے کم وہ حسن الحدیث ہیں یا صحیح الحدیث ہیں، ہاں اتنا ضرور ہے ان کی حدیث صحت کے اعلیٰ درجہ پر فائز نہیں۔

اور امام نسائی علیہ الرحمہ نے 'فضیل' کے بارے میں جو 'ضعیف' ہونے کا قول کیا ہے، ان کا یہ قول جرح مبہم غیر مفسر ہونے کی وجہ سے 'فضیل بن مرزوق' کی تعدیل کے بارے میں ائمہ فن کے جو اقوال وارد ہوئے ہیں، ان کے مقابلہ میں قابل قبول نہیں ہو سکتا، طرفہ یہ کہ امام نسائی رحمہ اللہ نے 'فضیل بن مرزوق' کو ضعیف قرار دینے کے باوجود بھی ان کی حدیث کو اپنی کتاب 'السنن' میں روایت کیا ہے، حالانکہ رجال کے بارے میں آپ کا تشدد مشہور و معروف ہے، لہذا قارئین سے تامل مطلوب ہے۔

رہی بات ابن حبان علیہ الرحمہ کی تو یہ بھی رجال کے بارے میں نہایت ہی متشدد ہیں، بہت سارے ثقات پر ترک اور ان کی مرویات پر نکارت کا حکم لگاتے ہوئے اپنی کتاب 'المجروحین' میں ذکر کیا ہے، اور زیر بحث راوی کے بارے میں ایسا قول کیا جس کی زیر بحث راوی کے بارے میں ماضی میں کوئی مثال نہیں ملتی، آپ نے فرمایا: 'منکر الحدیث جدا' اور یہ قول یقیناً شاذ ہے جو الثقات و اعتماد کے قابل نہیں، بلکہ ابن حبان رحمہ اللہ نے اپنے قول کی مخالفت کرتے ہوئے خود فرمایا: (یہ راوی ان لوگوں میں سے تھے جو ثقات سے روایت کرنے میں خطا کرتے تھے، اور عطیہ سے موضوعات اور ثقات سے احادیث مستقیمہ روایت کرنے کی وجہ سے وہ مشتبہ ہو گئے)

ڈاکٹر محمود سعید فرماتے ہیں: اس کلام کا حاصل یہی ہے کہ راوی ثقہ ہیں، یہ روایت کے معاملہ میں دیگر تمام ثقات کی طرح ہیں، اور ثقہ جب ثقہ سے روایت کرے تو اس کی حدیث مستقیم ہے، اور اگر غیر ثقہ سے روایت کرے تو اس کی حدیث مستقیم نہیں، مگر اس کے مستقیم نہ ہونے میں ثقہ کا کوئی دخل نہیں، اور جب راوی نے جس طرح سماعت کیا اسی طرح دوسروں تک پہنچا دیا تو یہی اس کے ثقہ ہونے کی نشانی ہے، اس کے علاوہ ابن حبان علیہ الرحمہ فرماتے ہیں: (میری رائے یہ ہے کہ جو مناکیر 'عطیہ' سے روایت کی جاتی ہیں اس کے ذمہ دار خود 'عطیہ' ہیں، راوی 'فضیل' ان احادیث سے بری ہیں)

ڈاکٹر محمود سعید فرماتے ہیں: جب راوی دوسرے کی غلطی سے بری ہے تو اسے مجروحین سے نکال کر ثقہ میں داخل کرنا ضروری ہے، اور یہ ایسی حقیقت ہے جس کو ابن حبان رحمہ اللہ نے بھی قبول کیا، اور اپنی کتاب 'الثقات' کے (۳۱۶/۷) پر آپ کا ذکر کیا، ان کے دونوں اقوال میں سے یہی قول یعنی 'فضیل' کا ثقات میں شمار کرنا اولیٰ اور صواب ہے، جوائمہ کرام سفیان ثوری، سفیان ابن عیینہ اور احمد بن حنبل علیہم الرحمہ کے اقوال کے موافق ہے، ابن حبان رحمہ اللہ نے زیر بحث راوی کی توثیق کے بعد فرمایا: 'کان ممن یخطی'، مگر آپ نے 'المجروحین' اور 'الثقات' میں کوئی ایسی روایت ذکر نہیں کی جو آپ کے خاطی ہونے پر دلالت کرتی ہو، اس دعویٰ کی صداقت ان شاء اللہ آپ عنقریب ملاحظہ فرمائیں گے۔

اس کے بعد ابن حبان علیہ الرحمہ فرماتے ہیں: ('فضیل بن مرزوق' نے جن روایات میں 'اثبات' کی موافقت کی ہے ان روایات سے احتجاج کیا جائے گا، اور جن روایات میں یہ ثقات سے متفرد ہیں، اور کسی نے ان روایات پر متابعت نہیں کی ہے تو ان روایات سے احتجاج کرنے میں پرہیز کیا جائے گا)

ڈاکٹر محمود سعید فرماتے ہیں: ابن حبان رحمہ اللہ کے قول کا حاصل یہ ہے کہ ان کی حدیث بغیر متابعت کے قبول نہ کی جائے گی، مگر ان کا مذکورہ بالا قول اس قول کے معارض ہے، جس میں آپ نے فرمایا: (وہ ثقات سے احادیث مستقیمہ روایت کرتے ہیں) اور جس شخص کی ثقات سے احادیث مستقیمہ روایت کرنا عادت بن گئی ہو اس کی روایت میں توقف کرنا، اور جن احادیث میں ثقات کے موافق ہو اسے قبول کر لینا اور جن میں انفرادیت ہو اسے چھوڑ دینا، ان تفصیلات کی چنداں ضرورت نہیں، کیونکہ حدیث تو اس متفرد کی چھوڑی جاتی ہے جو ثقات سے روایت کرنے میں غلطی کرتا ہو، رہا وہ شخص جو ثقات سے صحیح طریقہ پر روایت کرتا ہے تو یہ اس بات کی طرف داعی ہے کہ اس کی حدیث کو قبول کیا جائے، نہ یہ کہ اس کے تفرد میں توقف اور اس کو چھوڑنے کا حکم دیا جائے، ابن حبان علیہ الرحمہ کا ان کی روایت کے بارے میں توقف کا قول کرنا یہ ان کے تشدد پر دلالت کرنے والی دلیلوں میں سے ایک دلیل ہے۔

پھر گویا کہ ابن حبان علیہ الرحمہ اپنے قول پر استدلال کرتے ہوئے یہ حدیث پیش کرتے ہیں:

روى الفضيل بن مرزوق عن أبي إسحاق عن زيد بن شبيب عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال: ((إن تؤمروا أبا بكر تجددوه أميناً زاهداً في الدنيا راغباً في الآخرة، وإن تؤمروا عمر تجددوه قوياً))

ترجمہ: حضرت علی بن ابی طالب رضی اللہ عنہ حضور نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں، آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا: ((اگر تم لوگ ابو بکر رضی اللہ عنہ کو امیر بناؤ گے تو انہیں امین، دنیا سے بے نیاز، اور آخرت کی طرف مائل پاؤ گے، اور اگر عمر رضی اللہ عنہ کو امیر بناؤ گے تو انہیں قوی پاؤ گے))

ڈاکٹر محمود سعید فرماتے ہیں: اس حدیث کے روایت کرنے سے 'فضیل بن مرزوق' پر کوئی اعتراض نہیں کیا جاسکتا، کیونکہ آپ اس وجہ سے روایت کرنے میں متفرد نہیں، بلکہ آپ کی متابعت 'اسرائیل بن یونس بن ابی اسحاق سبعی' نے کی ہے، اس متابعت کی تخریج احمد بن حنبل رحمہ اللہ نے 'المسند' کے (۱۰۹/۱) اور عبد اللہ بن احمد رحمہ اللہ نے 'السنة' میں اور ابو نعیم رحمہ اللہ نے 'الحلیۃ' کے (۹۴/۱) اور ابن الجوزی رحمہ اللہ نے 'العلل المتناہیۃ' کے (۲۵۱/۱) پر کی ہے، اور 'فضیل' کی متابعت 'ابراہیم بن ہر اسہ' اور 'سفیان ثوری' نے بھی کی ہے، یہ متابعت 'الحلیۃ' کے (۶۴/۱) پر موجود ہے۔

اس تفصیل سے واضح ہو گیا کہ 'فضیل بن مرزوق' کے بارے میں ابن حبان رحمہ اللہ کا کلام مقبول نہیں، اور جس حدیث کو اپنے دعویٰ کی دلیل میں پیش کیا ہے، وہ حدیث ان کے دعویٰ کو مضبوط نہیں کر سکی، بلکہ اور ضعف پیدا کر دیا، کیونکہ یہ حدیث 'فضیل' کے اتقان پر دلالت کرتی ہے جس کی روایت کرنے میں آپ متفرد نہیں، بلکہ دوسرے لوگوں نے بھی آپ کی موافقت کی ہے، یہاں پر قارئین سے غور و فکر مطلوب ہے۔

بہر حال حاصل گفتگو یہ ہے کہ اگر 'فضیل بن مرزوق' کی حدیث صحت کے اعلیٰ درجہ پر فائز نہیں، تو کم از کم اتنا ضرور ہے کہ آپ کی حدیث درجہ حسن تک ضرور پہنچتی ہے۔

اور راوی کا حسن الحدیث ہونے کی عکاسی ابن رجب حنبلی علیہ الرحمہ کا یہ قول کر رہا ہے جس کو آپ نے 'جامع العلوم والحکم' کے (۲۱۰/۱) پر ذکر کیا ہے، فرماتے ہیں: (حسن الحدیث کا معنی یہ ہے کہ راوی ثقہ وسط ہیں)

اسی طرح کی صراحت امام ذہبی علیہ الرحمہ نے 'سیر أعلام النبلاء' کے (۳۴۲/۷) پر کیا ہے، آپ فرماتے ہیں: (راوی کو امام بخاری، عقیلی اور دوالابی

رحمہم اللہ میں سے کسی نے بھی 'الضعفاء' میں ذکر نہیں کیا ہے، راوی 'فضیل' کی حدیث حسن کے زمرے میں آئے گی۔

امام ذہبی علیہ الرحمہ نے آپ کو اپنی کتاب 'من تکلم فیہ و هو موثق' کے (ص ۱۵۱) پر ذکر کیا ہے، اس کا مطلب یہ ہے کہ 'فضیل' کی حدیث کم سے کم درجہ حسن تک پہنچے گی، بلکہ آپ نے اپنی کتاب 'الکاشف' کے (۳۳۲/۲) پر ان کی مطلقاً توثیق کی ہے، اور یہ کوئی بعید بات نہیں، کیونکہ آپ کی توثیق ائمہ کرام کی ایک جماعت نے کی ہے، اور امام مسلم علیہ الرحمہ نے اپنی صحیح میں ان کی روایت کو بطور احتجاج جگہ دی ہے۔

### اہم نکتہ

البانی نے اس حدیث کو چند وجوہات سے ضعیف قرار دیا ہے، ان میں سے ایک یہ ہے کہ 'فضیل بن مرزوق' ضعیف ہیں، البانی نے اس تعلق سے اپنی کتاب 'الضعیفہ' کے (۳۲۳/۱) پر بہت تشدد سے کام لیا ہے، خیر پھر اپنی عادت کے مطابق پہلے قول کی مخالفت کی، اور اپنی کتاب 'الصحیحہ' کے (۱۲۸/۳) پر ان کی حدیث کو حسن قرار دیا، تامل مطلوب ہے۔

### تیسری فصل

یہ فصل حدیث کی دوسری علت 'عطیہ بن سعد عوفی' کے متعلق نقد و جرح کے بیان میں ہے، راوی 'عطیہ' پر کلام کرنے والے دو قسم کے لوگ ہیں: پہلی قسم: وہ لوگ جنہوں نے جرح مبہم غیر مفسر کیا، یعنی ان لوگوں نے جرح کی، مگر اس جرح کا کوئی سبب بیان نہیں کیا۔

دوسری قسم: وہ لوگ جنہوں نے جرح کے ساتھ جرح کا سبب بھی ذکر کیا، اور اس جرح کے تین اسباب ہیں: (۱) تدلیس (۲) تشبیہ (۳) بعض منکر احادیث

کاروایت کرنا۔

جرح مبہم اگرچہ بہت زیادہ ہو، اس کی طرف توجہ نہیں دینا چاہیے، بلکہ اس کا رد کر دینا ہی بہتر و مناسب ہے، کیونکہ علوم حدیث کا قاعدہ ہے کہ اگر راوی کے بارے میں جرح و تعدیل دونوں موجود ہوں، اور جرح مبہم و غیر مفسر ہو تو اس کی طرف نظر نہ کرنا، اور اس کا رد کر دینا ہی بہتر ہے، اور تعدیل پر عمل کرنا مناسب و صحیح ہے، محدثین کرام ایک طویل زمانہ سے اسی طریقہ کار پر عمل درآمد ہیں۔

اکثر لوگوں نے 'عطیہ' کی جرح ان کی تالیس کی وجہ سے کی ہے، اس باب میں ان اکثر لوگوں کی معتمد علیہ وہ روایت ہے، جس کی روایت کرنے میں متہم بالکذب 'محمد بن السائب کلبی' متفرد ہے، جس پر اعتماد کرنے کی چنداں گنجائش نہیں، نیز اکثر لوگوں نے ان کی جرح تنقیدی نظر سے نہیں بلکہ تقلیداً کی ہے۔

اور جن بعض حضرات نے 'عطیہ' کی جرح ان کے تشیع کی وجہ سے فرمائی ہے، وہ جرح حقیقت میں مردود اور ناقابل قبول ہے، کیونکہ راوی کی صداقت و عدالت ثابت ہونے کے بعد اس کی تخریج ایسی بدعت کی وجہ سے کرنا جس کا وہ داعی نہ ہو، اور نہ ہی کوئی ایسی روایت ہو جو اس کے بدعت کی تائید کرتی ہو، مناسب و معقول نہیں، اور یہ صرف دعویٰ نہیں بلکہ 'عطیہ عوفی' کے بارے میں یہ ثابت ہی نہیں کہ آپ شیعیت کی طرف بلاتے تھے، نیز زیر بحث حدیث ایسے موضوع پر مشتمل ہی نہیں جس کا شیعیت سے کوئی تعلق ہو، اس لئے جن حضرات نے 'عطیہ عوفی' کی جرح ان کی شیعیت کی وجہ سے فرمائی ہے، قابل التفات نہیں، خاص طور سے اس صورت میں جب کہ 'عطیہ عوفی' متہم بالتصیب ہیں جو شیعیت کی ضد اور اس کے خلاف ہے۔

اور بعض حضرات نے 'عطیہ عوفی' کی اس لیے جرح فرمائی ہے، کیونکہ انہوں نے بعض ایسی حدیثیں روایت کی ہیں جو منکر ہیں، مگر کہنا چاہوں گا کہ میری



اپنی تفتیش کے مطابق کتب رجال میں اس طرح کی صرف ایک حدیث ملی ہے، جس کو ابن عدی رحمہ اللہ نے ذکر کیا ہے، اگرچہ اس حدیث کے بارے میں 'عطیہ عوفی' ہی کا قول قابل اعتماد ہے، اور انہیں کی روایت کردہ حدیث درست ہے، اس کا بیان ان شاء اللہ جلد ہی آئے گا، اور اگر یہ مان بھی لیا جائے کہ ابن عدی رحمہ اللہ کی ذکر کردہ حدیث میں 'عطیہ عوفی' سے غلطی ہوئی ہے تو بھی یہ حدیث منکران کے ضعیف ہونے، اور ان کی احادیث کو ساقط کرنے کا سبب نہیں بن سکتی، کیونکہ راوی کے مقبول الحدیث ہونے کا قطعاً یہ معنی نہیں ہے کہ اس کی تمام کی تمام مرویات درست ہوں، وجہ یہ ہے کہ اس کا وقوع بہت بعید ہے، کیونکہ طبیعت بشریہ کے مطابق انسان کا بھولنا ضروری ہے، اس لیے بہت بڑے بڑے امام اگرچہ ان کا قوت حافظہ بہت زیادہ قوی ہو ان سے وہم کا وقوع ضرور ہوا ہے، کوئی راوی ایسا نہیں جس کی بعض حدیث میں وہم کا وقوع نہ ہوا ہو، لیکن اگر ان کی احادیث میں صواب زیادہ اور خطا کم ہے تو ان کی حدیثیں مقبول ہوں گی، اور اس کا برعکس ہے تو ان کی احادیث مقبول نہ ہوں گی۔

حاصل کلام: چونکہ 'عطیہ عوفی' بہت زیادہ احادیث روایت کرتے تھے، اس لیے ان کی روایات میں بعض غلطیوں کا واقع ہونا ممکن ہے، مگر کثرت سے روایت کرنے کے مقابلہ میں ان بعض غلطیوں کا کوئی اعتبار نہیں، واللہ اعلم بالصواب۔

اس مجمل اور مختصر کلام کو آنے والی فصلوں میں تفصیل کے ساتھ ملاحظہ فرمائیں:

## چوتھی فصل

اکثر لوگوں نے راوی 'عطیہ عوفی' کی جو جرح کی ہے وہ ان کی تدلیس، تدلیس شیوخ ہونے کی وجہ سے کی ہے، ابن حبان علیہ الرحمہ 'المجروحین'

کے (۱۷۶/۲) پر فرماتے ہیں:

’عطیہ‘ نے ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ سے بعض احادیث سماعت کیں، جب آپ کی وفات ہوگئی تو ’عطیہ‘ راوی ’محمد بن السائب کلبی‘ کے قصوں کو سننے کے لیے ان کی مجلس میں حاضر ہونے لگے، جب ’کلبی‘ کہتا: قال رسول اللہ کذا، راوی ’عطیہ‘ اس کو یاد کر لیتے، اور ’کلبی‘ کو ابوسعید سے کنایہ کر کے حدیث روایت کرتے، جب ’عطیہ‘ سے پوچھا جاتا کہ آپ سے اس حدیث کو کس نے بیان کیا ہے؟ وہ جواب میں کہتے: مجھ سے اس حدیث کو ابوسعید نے بیان کیا ہے، جس کی وجہ سے ان سے سماعت کرنے والے یہ سمجھتے ہیں کہ انہوں نے ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ سے سماعت کی ہے، حالانکہ ان کی مراد ’کلبی‘ ہوا کرتا تھا)

جن حضرات نے ’عطیہ عوفی‘ کو ’تدلیس شیوخ‘ سے متہم کیا ہے، اس کے بارے میں ان کے معتمد علیہ اقوال یہ ہیں:

عبد اللہ بن احمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں: (میں نے اپنے والد احمد بن حنبل علیہ الرحمہ کو ’عطیہ عوفی‘ کا ذکر کرتے ہوئے سنا، آپ نے فرمایا: وہ ’ضعیف الحدیث‘ ہیں، کیونکہ مجھے معلوم ہوا ہے کہ ’عطیہ‘ راوی ’کلبی‘ کی مجلس میں آکر ان سے تفسیر سنتے، اور ان سے روایت کے وقت ان کو ابوسعید سے کنایہ کرتے تھے، اور کہتے تھے: ابوسعید نے کہا، نیز میرے والد نے فرمایا: ہشیم بھی ’عطیہ‘ کی حدیث کو ضعیف قرار دیتے تھے)

اور عبد اللہ بن احمد رحمہ اللہ دوسری جگہ فرماتے ہیں: حدثنا أبی، ثنا أبو أحمد الزبیری، سمعت الثوری قال: سمعت الکلبی قال: (کنانی عطیة بأبی سعید)

ترجمہ: سفیان ثوری رحمہ اللہ سے مروی ہے، وہ فرماتے ہیں: میں نے ’کلبی‘ کو کہتے ہوئے سنا: (مجھے عطیہ نے ابوسعید سے کنایہ کیا ہے)

نیز عبد اللہ بن احمد رحمہ اللہ کہتے ہیں: (میں نے اپنے والد محترم کو فرماتے ہوئے سنا: سفیان ثوری 'عطیہ عوفی' کی حدیث کو ضعیف قرار دیتے تھے) ایسا ہی 'العلل و معرفة الرجال' کے (۱۲۲/۱) اور 'الجرح و التعديل' کے (۳۸۳/۶) اور ابن عدی رحمہ اللہ کی 'الکامل' کے (۲۰۰۷/۵) پر ہے۔

اور ابن حبان علیہ الرحمہ کی کتاب 'المجروحین' کے (۱۷۷/۲) پر ہے، آپ فرماتے ہیں:

سمعت مکحولاً يقول: سمعت جعفر ابن أبان يقول: ابن نصير يقول: قال لي أبو خالد الأحمر: قال لي الكلبي: قال عطية: (کنیتک بابی سعید، قال: فأنا أقول حدثنا أبو سعید)

راوی 'کلبی' سے مروی ہے، وہ کہتے ہیں: راوی 'عطیہ' نے مجھ سے کہا: (میں نے آپ کی کنیت ابو سعید رکھی ہے، اس لئے میں آپ سے روایت کرتے وقت: 'حدثنا ابو سعید' کہتا ہوں)

منصف مزاج قارئین کرام! اگر آپ خالص تنقیدی نظر سے دیکھیں گے تو آپ کو یہ بات ملے گی کہ احمد بن حنبل علیہ الرحمہ نے 'عطیہ عوفی' کو ضعیف قرار دیا ہے، اور اس معاملہ میں ان کا مستند 'کلبی' کی ذکر کردہ حکایت ہے، اور اسی حکایت کا سہارا لے کر ہشیم نے 'عطیہ' کے بارے میں کے کلام کیا ہے۔

امام احمد بن حنبل علیہ الرحمہ نے امام ثوری رحمہ اللہ کے طریق سے بلاغاً سند ذکر کرنے کے بعد امام ثوری رحمہ اللہ کا عطیہ کو ضعیف قرار دینے کا قول ذکر کیا، اس سے پتہ چلا کہ 'عطیہ عوفی' کو ضعیف قرار دینے میں ان کا مستند بھی 'کلبی' کی حکایت ہی ہے۔

اور ابن حبان علیہ الرحمہ نے 'عطیہ' کو 'المحرو جین' کے (۱۷۶/۲) پر 'کلبی' کے کلام پر ہی اعتماد کرتے ہوئے ذکر کیا ہے، اس کلام اور حکایت کے علاوہ

کوئی اور قابل اعتماد چیز ذکر نہیں کی جو ان کے مجروح ہونے کا باعث بن سکے، نیز جرح میں مبالغہ کرنا ان کی عادت قدیمہ میں سے ہے جس کو نظر انداز نہیں کیا جاسکتا۔  
 راوی 'عطیہ' کے 'تدلیس الشیوخ' ہونے کے بارے میں ناقدین نے جس سند پر اعتماد کیا ہے وہ صحیح نہیں، اس لئے کہ اس سند کا مدار 'محمد بن سائب کلبی' ہے، جس کا 'مہتمم بالکذب' ہونا مشہور و معروف ہے، جس سند میں یہ شخص ہو اس پر اعتماد نہیں کیا جاسکتا، اس کے باوجود بھی بہت سارے لوگ اس کی اس حکایت سے استناد کرتے رہتے ہیں، والکمال للہ تعالیٰ والمعصوم ہو رسولہ صلی اللہ علیہ وسلم۔

قارئین کرام! اگر آپ کو بعض ناقدین کا اس روایت ساقطہ پر اعتماد کرنے کی وجہ سے 'عطیہ' کو 'تدلیس الشیوخ' سے متصف کرنے میں تعجب ہو رہا ہے! تو میں آپ کو بتا دوں کہ اس سے زیادہ تعجب خیز بات یہ ہے کہ اکثر لوگوں نے تو ارد کے ساتھ اس مردود جرح پر اعتماد کیا ہے، اور یہ اعتماد صرف اور صرف تقلیدی ہے!!  
 ناقدین کے اقوال دلیل سے عاری تو ہیں ہی، مزید کوئی ایسی چیز بھی نہیں ذکر کی جو ان کے دعویٰ کی تائید کرتی ہوئی نظر آئے، اگر انہیں کچھ ملتا خاص کر متاخرین کو تو ضرور ذکر کرتے، اور جب کوئی دلیل نہیں ملی تو اس سے پتہ چلا کہ متاخرین بھی خطا کو نقل کرنے میں متقدمین کی اب تک مسلسل تقلید کرتے رہے ہیں، کتب رجال میں اس طرح کی بہت ساری مثالیں موجود ہیں، فالحمد للہ علی توفیقہ۔

علمائے حدیث میں سے صرف دو لوگوں نے اس تقلیدی خطا پر تنبیہ فرمائی ہے:  
 (۱) ابن رجب حنبلی رحمہ اللہ: حافظ ابو الفرج عبد الرحمن بن رجب حنبلی علیہ الرحمہ امام احمد بن حنبل علیہ الرحمہ کی کتاب 'العلل' سے نقل کرنے کے بعد 'شرح علل الترمذی' کے (ص ۴۷۱) پر فرماتے ہیں: (لیکن 'کلبی' کی روایت

پر اعتماد نہیں کیا جائے گا)

(۲) احمد غماری رحمہ اللہ: حافظ سید احمد بن الصدیق غماری رحمہ اللہ عطیہ عوفی کے بارے میں کلام کرتے ہوئے 'الہدایۃ فی تخریج أحادیث البدایۃ' کے (۱۷۲/۶) پر فرماتے ہیں: (ان کی تدلیس کے ثبوت میں ناقدین نے ایک حکایت نقل کی ہے، میں سمجھتا ہوں اس حکایت کی سند میں 'کلبی' کے ہوتے ہوئے حکایت صحیح نہیں ہو سکتی)

البانی نے اپنی عادت کے مطابق 'التوسل' کے (ص ۹۴-۹۸) پر اس روایت ضعیفہ کی وجہ سے 'عطیہ عوفی' پر طعن و تشنیع کی، اور ساتھ ہی جن لوگوں نے ان کی حدیث کو حسن قرار دیا ہے، ان کو بھی اپنے بے لگام قلم کا نشانہ بنایا، البانی کا یہ کلام نہ تو قابل التفات ہے، اور نہ ہی اس کے رد کرنے کی ضرورت ہے، کیونکہ وہ روایت جس کی وجہ سے 'عطیہ عوفی' کو 'تدلیس الشیوخ' سے متصف کیا گیا ہے، ضعیف ہے، جیسا کہ قارئین کرام پر واضح ہو چکا، واللہ المستعان۔

### پانچویں فصل

ابن رجب حنبلی علیہ الرحمہ کے کلام کا تعقب کرتے ہوئے صاحب 'الکشف والتبیین' (ص ۵۰) پر لکھتے ہیں:

(یہ صحیح ہے کہ 'کلبی' کے قول پر اعتماد نہیں کیا جائے گا، لیکن..... یہاں 'کلبی' کا کوئی دخل نہیں، کیونکہ جن علمائے کرام نے ان کے تعلق سے اس قسم کی تدلیس قبیح ذکر کی ہے، انہوں نے صرف 'کلبی' کے قول: (مجھے عطیہ نے ابو سعید سے کنایہ کیا ہے) پر اعتماد نہیں کیا ہے، بلکہ عطیہ کی جملہ روایات کا احاطہ کیا اور پھر ان روایات کی وجہ سے ان پر تنقید فرمائی ہے)

ڈاکٹر محمود سعید فرماتے ہیں:

پہلی بات: ان کے اس کلام میں تناقض ہے، کیونکہ پہلے تو انہوں نے 'کلبی' کی روایت پر اعتماد نہ کرنے کو تسلیم کیا، پھر اس بات کی نفی کر دی کہ 'کلبی' کی روایت کا بھی یہاں پر کچھ دخل ہے، پھر اس کے برعکس کو ثابت کرنے کی کوشش کرتے ہوئے صراحت کر دی کہ جن ناقدین نے 'عطیہ عوفی' کو تدلیس سے موصوف کیا ہے، انہوں نے صرف 'کلبی' کے قول پر اعتماد نہیں کیا ہے، بلکہ 'عطیہ' کی روایات کا احاطہ کرنے کے بعد ان کو تدلیس سے موصوف کیا ہے، ان کے اس قول سے پتہ چلتا ہے کہ علمائے کرام نے 'کلبی' اور اس کے علاوہ دیگر لوگوں کے اقوال پر اعتماد کر کے 'عطیہ' کے مدلس ہونے کا قول کیا ہے، جو یقیناً ایک چیز کی نفی کرنا پھر اسی کو ثابت کرنے کی کوشش کرنا ہے، جس کے نتیجے میں صاحب 'الکشف' بھی اپنے شیخ کی طرح تناقض کا شکار ہو گئے۔

دوسری بات: جن علمائے کرام نے 'عطیہ عوفی' کی تدلیس، اور ان کا 'کلبی' کو 'ابوسعید' کی کنیت سے متصف کرنا ذکر کیا ہے، انہوں نے صرف 'کلبی' کی روایت پر اعتماد کرتے ہوئے ذکر کیا ہے، کیونکہ کتب رجال ہمارے سامنے موجود ہیں، کسی میں بھی سوائے 'کلبی' متہم بالکذب کی روایت کے کوئی دوسری روایت موجود نہیں، اور 'عطیہ عوفی' کی مرویات کے بارے میں کسی دوسری چیز کی طرف اشارہ بھی نہیں کیا ہے، پھر صاحب 'الکشف' کیسے کہہ رہے ہیں کہ 'عطیہ' کو تدلیس سے متصف کرنے میں 'کلبی' کی روایت کا کوئی دخل نہیں!!

تیسری بات: صاحب 'الکشف' نے صرف دعویٰ ذکر کیا ہے، اس پر کوئی دلیل پیش نہیں کی ہے، اور ہر وہ دعویٰ جو دلیل و برہان سے خالی ہو مردود ہے، اللہ جل وعز فرماتا ہے: ((قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ)) (سورۃ بقرہ: ۱۱۲/۱۱۱) ترجمہ: ((تم فرماؤ: لاؤ اپنی دلیل اگر سچے ہو)) (کنز الایمان) اس آیت کریمہ سے پتہ چلا کہ جو شخص اپنے دعویٰ پر کوئی دلیل پیش نہ

کر سکے اس کا دعویٰ معتبر نہیں۔

چوتھی بات: صاحب 'الکشف' کا قول: (علمائے کرام نے 'عطیہ' کی پوری مرویات اور روایات کا تنقیدی جائزہ لینے کے بعد ان کو تدلیس سے موصوف کیا ہے)

ڈاکٹر محمود سعید فرماتے ہیں: کسی بھی عالم نے صاحب 'الکشف' کے قول کی طرف اشارہ نہیں کیا ہے، جس سے پتہ چلتا ہے کہ انہوں نے صرف ظن مرجوح پر اعتماد کر کے قول کیا ہے، اور ظن حق بات سے بے نیاز نہیں کر سکتا، ان کی بات صرف ظن پر مشتمل ہے، اس کی سب سے بڑی دلیل یہ ہے کہ اگر ان کے پاس اپنے دعویٰ کی تائید میں کسی کا بھی قول ہوتا تو ضرور ذکر کرتے، ایسی حالت میں ذکر سے اعراض اس بات کی گواہی دیتا ہے کہ ان کا قول سفید جھوٹ ہے، واللہ اعلم۔

قارئین کرام! آپ یہ بھی کہہ سکتے ہیں: اگر علمائے کرام نے 'عطیہ عوفی' کی مرویات کو پرکھنے کے بعد تدلیس سے متصف کیا ہوتا تو وہ ضرور ان مرویات کو بیان کرتے، اور کتب رجال و تاریخ میں ضرور ان کے ذکر کرنے کا التزام کرتے، قارئین کرام! شاید آپ کو کوئی ایک مثال بھی نہ ملے گی جو صاحب 'الکشف' کے دعویٰ کی دلیل بن سکے، اور ان کے دعویٰ کو صحیح ثابت کر سکے، اور جب دعویٰ صحیح نہیں تو پتہ چلا کہ کلام کرنے والوں کی ساری پونجی فقط 'کلبی' ہی کی حکایت ہے اور اسی پر اعتماد کر کے 'عطیہ' پر نقد کیا گیا ہے۔

پانچویں بات: 'تدلیس الشیوخ' صرف نص سے جانی جاتی ہے، لہذا یہ کہنا کہ 'عطیہ عوفی' نے 'کلبی' کو 'ابوسعید' کی کنیت کے ساتھ ذکر کیا ہے تاکہ 'ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ' سے امتیاز حاصل نہ ہو، یہ بات یقیناً نص کی محتاج ہے، کیونکہ مرویات کا احاطہ کرنا کوئی فائدہ نہ دے گا جب تک کہ کنیت کی حکایت میں کوئی نص موجود نہ ہو۔

**چھٹی بات:** اس طرح کا قول کرنا حکم کو مجہول شیء پر منحصر کرنا اور بوجہ حمیت و نخوت تدلیس فتیج کو ثابت کرنے کی کوشش کرنا ہے، اگر اس طرح کا طریقہ استدلال درست ہو جائے تو پھر حجت، برہان اور دلیل پر اللہ ہی رحم فرمائے، اس کی مثال ایسے ہی ہے جیسے کہ کسی شخص نے کسی امر کو ثابت کرنے کے لئے حدیث مکذوب پر اعتماد کیا، پھر جب کسی نے اس شخص سے بحث و مباحثہ کیا، اور اس کی کذب بیانی کو اجاگر کر دیا، جس کی وجہ سے اس شخص نے جھٹ سے باحث و مناقش کی موافقت کر دی، مگر اس جھوٹے مدعی شخص نے اپنے ذہن میں موجود چیز کو ثابت کرنے کی ٹھان لی تھی، اس لیے وہ بحث کرنے والے سے کہتا ہے: ماننا ہوں کہ میں نے جس دلیل پر اعتماد کیا وہ جھوٹ ہے، مگر اس کے علاوہ بھی دوسرے دلائل ہیں، اتنا کہہ کر خاموش ہو گیا، اور انہیں ذکر نہ کر سکا، اور ذکر کرے بھی کیسے جب اس کے پاس کوئی دلیل ہی نہیں، کیونکہ اگر اس کے پاس کوئی دلیل ہوتی تو وہ اسے ضرور ذکر کرتا اور خاموشی اختیار نہیں کرتا!!

اگر دعویٰ اس طرح ثابت ہونے لگا تو ہر باطل و منکر کو ثابت کر دیا جائے گا، اور موضوعات پر اعتماد کرنے کی گنجائش نکل آئے گی، واللہ المستعان۔

**ساتویں بات:** قائدہ کلیہ ہے کہ ساکت کی طرف قول منسوب نہیں کیا جائے گا، اور ائمہ کرام نے یہاں ’کلبی‘ کی روایت کے علاوہ کسی دوسری روایت ذکر کرنے سے سکوت اختیار کیا ہے، لہذا جس نے بھی ’کلبی‘ کی روایت کے علاوہ حفاظ کی طرف کوئی روایت یا قول منسوب کیا تو اس نے ساکت کی طرف ایسا قول منسوب کیا جس کا وہ قائل ہی نہیں!! واللہ المستعان۔

### تنبیہ:

البانی نے ’عطیہ‘ کا ’کلبی‘ کو ’ابوسعید‘ کی کنیت سے متصف کرنے والی حکایت ذکر کرنے کے بعد ’التوسل‘ کے (ص ۹۵) پر لکھا: (میرے نزدیک یہی



ایک روایت عطیہ کی عدالت کو ساقط کرنے کے لیے کافی ہے) ڈاکٹر محمود سعید فرماتے ہیں: البانی کا یہ کہنا دو باتوں کی وجہ سے غلط ہے:

پہلی بات: حافظ سیوطی علیہ الرحمہ 'تدریب الراوی' کے (۲۳۱/۱) پر فرماتے ہیں: (تدلیس کی اقسام میں سے ایک قسم..... تشبیہ کے طور پر ایک شخص کے مشہور نام کو دوسرے کے ساتھ ضم کرنا، ابن السبکی علیہ الرحمہ نے 'جمع الجوامع' میں اس قسم کو ذکر کیا ہے، آپ فرماتے ہیں: جیسے ہمارا قول 'ابو عبد اللہ الحافظ' اور اس سے مراد امام ذہبی رحمہ اللہ ہوتے ہیں، یہ قول امام بیہقی علیہ الرحمہ کے قول 'ابو عبد اللہ الحافظ' سے مشابہت رکھتا ہے، مگر آپ جہاں کہیں بھی اس کو بولتے ہیں، اس سے مراد امام حاکم علیہ الرحمہ ہوتے ہیں..... اور یہ قطعاً جرح کا باعث نہیں، کیونکہ یہ چیزیں معاریض سے ہیں، ان کا جھوٹ سے کوئی تعلق نہیں، امام آمدی رحمہ اللہ نے 'الأحكام' اور ابن دقیق العید رحمہ اللہ نے 'الافتراح' میں یہی قول کیا ہے۔

دوسری بات: جس طرح 'عطیہ عوفی' نے 'کلبی' کو کنیت دی ہے، اسی طرح عدول راویوں کی ایک جماعت نے بھی 'کلبی' اور دوسرے لوگوں کو کنیت عطا کی ہے، ملاحظہ فرمائیں:

ابن حبان علیہ الرحمہ 'المجروحین' کے (۲۵۳/۱) پر فرماتے ہیں: (محمد بن السائب کلبی، کنیت: ابوالنضر: آپ اہل کوفہ کے رہنے والے ہیں، سفیان ثوری اور محمد بن اسحاق ان سے روایت کرتے ہوئے کہتے ہیں: حدیث ابوالنضر، جس کی وجہ سے 'کلبی' غیر معروف اور اس کو پہچاننا مشکل ہو جاتا ہے)

ڈاکٹر محمود فرماتے ہیں: ان دونوں یعنی امام سفیان و ابن اسحاق کے شیوخ میں سے ایک شیخ 'سالم بن ابی امیہ' بھی ہیں، ان کی بھی کنیت 'ابوالنضر' ہے جو تابعی وثقہ ہیں، اصحاب کتب ستہ نے آپ سے احتجاج کیا ہے، ایسا ہی 'التہذیب' کے

(۴۳۱/۳) پر ہے۔

یہاں تک کہ ہشیم بن بشیر واسطی حافظ ثقہ جنہوں نے 'عطیہ عوفی' کی جرح کی ہے وہ بھی اس طرح کی کنیت سے کنایہ کرتے ہوئے نظر آتے ہیں، یحییٰ بن معین علیہ الرحمہ فرماتے ہیں:

(ہشیم بن بشیر واسطی نے 'ابو اسحاق سبعی' سے ملاقات نہیں کی ہے، بلکہ ان کی ملاقات جس سے ہوئی ہے، اور جس سے وہ روایت کرتے ہیں وہ ابو اسحاق کوئی ہیں، ان کا نام 'عبداللہ بن میسرہ، اور ان کی کنیت 'ابوعبدالجلیل' ہے، مگر ہشیم نے ان کی دوسری کنیت ذکر کی جس سے وہ مشہور نہیں، جیسا کہ 'التہذیب' کے (۶۳/۱۱) پر ہے۔

ڈاکٹر محمود فرماتے ہیں: اور 'عبداللہ بن میسرہ' ضعیف ہیں۔

اور ابن ابی خثیمہ رحمہ اللہ ابن معین علیہ الرحمہ سے روایت کرتے ہیں، وہ فرماتے ہیں: ('مروان' راویوں کے نام بدل کر لوگوں کو اندھیرے میں رکھتے تھے، ہم سے وہ 'الحکم بن ابی خالد' کے ذریعہ حدیث روایت کرتے ہیں، حالانکہ حقیقت میں 'الحکم بن ابی خالد' کا نام 'حکم بن ظہیر' ہے)

ڈاکٹر محمود فرماتے ہیں: 'مروان' کا پورا نام 'مروان بن معاویہ فزاری' ہے، جو ثقہ و حافظ ہیں، اور 'التقویٰ' کے ترجمہ رقم (۶۵۷۵) میں ہے: (وہ ثقہ حافظ ہیں، مگر شیوخ کے اسماء میں تدلیس کرتے تھے، اور 'الحکم' جس سے آپ تدلیس کرتے تھے متروک و متہم ہے، اس کے باوجود ابن معین علیہ الرحمہ 'مروان' کے بارے میں فرماتے ہیں: وہ ثقہ ہیں۔

یہ چار وہ بڑے حفاظ کرام ہیں، جو ضعف سے تدلیس شیوخ کرتے ہیں، لیکن اس کے باوجود بھی منصف مزاج شخص ان کی عدالت سے انحراف نہیں کر سکتا، اتنی معلومات کے باوجود بھی اگر کوئی 'عطیہ عوفی' کے غیر معتبر ہونے کا قول کرے، تو یقیناً اسے منصف مزاج افراد کی فہرست سے بہت دور رکھا جائے گا۔

## چٹھی فصل

علامہ جوز جانی نے 'عطیہ عوفی' پر ان کی شیعیت کی وجہ سے کلام کیا ہے، آپ 'أحوال الرجال' کے (ص ۵۶) پر فرماتے ہیں: (راوی 'عطیہ عوفی' مائل ہیں)

یہ جوز جانی صاحب جنہوں نے 'عطیہ' پر نقد کیا ہے خود ناصبی سے مشہور و معروف تھے، ان کی کتاب جو ہمارے درمیان موجود ہے ان کے ناصبی ہونے پر واضح دلیل ہے، حافظ ابن حجر علیہ الرحمہ 'اللسان' کے (۱۶/۱) پر فرماتے ہیں:

(جب کسی دقیق النظر، ماہر عالم کی نظر ابواسحاق جوز جانی کی جانب سے کی گئی اہل کوفہ کی تنقیص و تذلیل پر پڑے گی، تو یقیناً وہ عالم استعجاب میں ڈوب جائے گا، اور سمجھ جائے گا کہ یہ تنقیص صرف اس وجہ سے کی گئی ہے کیونکہ وہ مذہب ناصبی میں بہت متشدد تھے، اور اہل کوفہ شیعیت سے جانے پہچانے جاتے تھے)

اگر جوز جانی کی جانب سے 'عطیہ عوفی' پر کی گئی جرح میں غور کیا جائے تو قارئین پر یہ آشکارہ ہو جائے گا کہ درحقیقت یہ جرح نہیں بلکہ آپ کی طرف سے توثیق ہے، کیونکہ جوز جانی کو 'عوفی' کی حدیث میں کوئی قابل نقد چیز ملی ہی نہیں، بس ایک چیز ان کے ہاتھ لگی کہ وہ شیعہ ہیں، اسی لیے آپ کے بارے میں صرف یہ کہا: وہ 'مائل' تھے، اگر جوز جانی کو کوئی اور بھی چیز ملتی جو ان پر جرح کا باعث بنتی تو ضرور اس کو ذکر کرتے، کیونکہ وہ اہل کوفہ کی عداوت میں انتہا کو پہنچے ہوئے تھے۔

اور رہی نواصب کی بات تو وہ حضور نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے فرمان کے مطابق خود مجروح ہیں، آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم حضرت علی علیہ السلام سے فرماتے ہیں:

((لا یحبک إلا مؤمن ولا یبغضک إلا منافق)) ترجمہ: ((تم سے صرف مؤمن محبت کرے گا، اور جو تم سے بغض رکھے گا وہ منافق ہے)) قارئین

کرام اس حدیث کے پیش نظر آپ کو کسی ناصبی کے جرح کی طرف توجہ کرنے کی ضرورت نہیں، کیونکہ فرمان رسول صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے مطابق وہ خود مجروح ہے، اور مجروح کی جرح مقبول نہیں۔

### تنبیہ:

امام عقیلی رحمہ اللہ نے اپنی کتاب 'الضعفاء' کے (۳۵۹/۳) پر 'سالم مرادی' سے 'عونی' کے بارے میں ایک قول نقل کیا ہے، آپ فرماتے ہیں: (عطیہ عونی شیعہ تھے) امام ذہبی رحمہ اللہ نے بھی 'مرادی' کے اس قول کو اپنی کتاب 'المیزان' کے (۷۹/۳) پر ذکر کیا ہے، مگر 'مرادی' کا یہ کلام فقط جرح کا فائدہ نہیں دیتا، کیونکہ 'مرادی' یہ 'ابن عبد الواجد کوئی' ہیں، ان کا حفاظ و نقاد میں شمار نہیں ہوتا کہ ان کے جرح و تعدیل کو آنکھ بند کر کے قبول کر لیا جائے، بلکہ وہ خود 'عطیہ عونی' کی طرح شیعہ ہیں، نیز 'عطیہ عونی' خود 'مرادی' کے مشائخ میں سے ہیں، لہذا بہت بعید ہے کہ مرادی اپنے شیخ پر نقد کریں۔

میں نے یہاں پر اس تنبیہ کو 'شیخ حماد انصاری' پر تعقب کرتے ہوئے ذکر کر دیا، کیونکہ انہوں نے 'سالم مرادی' کو اپنے رسالہ 'تحفة القاري في الرد على الغماري' کے (ص ۶۴) پر ان نقاد میں سے شمار کیا ہے جنہوں نے 'عطیہ عونی' کی تضعیف کی ہے، لیکن شیخ حماد کا 'مرادی' کو نقاد میں سے شمار کرنا دو وجوہوں سے غلط ہے:

پہلی وجہ: 'سالم مرادی' ناقدین میں سے نہیں، کیونکہ وہ 'عطیہ عونی' کے بارے میں صرف حکایت نقل کرتے ہیں، اگر وہ ناقد ہوتے تو صرف حکایت نقل کرنے پر اکتفا نہیں کرتے۔

دوسری وجہ: ان کا کلام بالکل جرح پر دلالت نہیں کرتا، پھر بھی شیخ حماد انصاری کا 'مرادی' کو 'عطیہ عونی' پر جرح کرنے والوں میں سے شمار کرنا کیسے

درست ہو سکتا ہے، شاید شیخ حماد 'عطیہ عوفی' کے بارے میں ساری جرح کو بغیر غور و فکر کے ذکر کر دینا چاہتے ہیں۔

اسی طرح 'عطیہ عوفی' کے بارے میں ساجی کا قول جو 'التہذیب' کے (۲۲۶/۷) پر موجود ہے، مقبول نہیں، کیونکہ وہ جرح پر دلالت نہیں کرتا، آپ فرماتے ہیں: 'لیس بحجة' یہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کو ہر شخص پر مقدم رکھتے تھے۔

کیونکہ ساجی خود بصری تھے، جس میں ناصبی کثرت سے پائے گئے، حافظ ابن حجر علیہ الرحمہ 'اللسان' کے (۴۳۹/۴) پر فرماتے ہیں:

(اہل بصرہ میں ناصبیت کثرت سے پائی جاتی ہے، اور ناصبی لوگ عثمانی ہونے کی وجہ سے شیعہ کے بارے میں تفریط کے شکار ہیں، خاص کر ان کے ارد گرد رہنے والوں کے حق میں تفریط کے کچھ زیادہ ہی شکار ہیں) ایسا ہی 'التہذیب' کے (۴۱۳/۷) پر ہے۔

ساجی رحمہ اللہ تعالیٰ بہت سخت اور متصلب تھے، لہذا کوفیوں کے بارے میں ان کی جرح تدقیق و تحقیق کی محتاج ہے، کیونکہ آپ راوی کی جرح صرف ان کے مذہب کی وجہ سے کر دیتے ہیں، جیسا کہ یہاں پر آپ نے 'عطیہ عوفی' پر جرح کی ہے، آپ ان کے بارے میں فرماتے ہیں: 'لیس بحجة' پھر اس کا سبب بیان کرتے ہوئے فرمایا: (آپ حضرت علی رضی اللہ عنہ کو ہر شخص پر مقدم رکھتے تھے) لہذا جب آدمی شیعہ ہے، اور حضرت علی رضی اللہ عنہ کو ہر شخص پر مقدم رکھتا ہے، تو ظاہری بات ہے کہ مخالف کے نزدیک وہ اس کی اس رائے کی وجہ سے مجروح ہونے کے ساتھ، ساتھ قابل حجت بھی نہ ہوگا۔

مزید برآں صرف تشیع کی وجہ سے جرح قابل التفات نہیں، کیونکہ اس معاملہ میں راوی کے مذہب کا نہیں بلکہ اس کے صدق کا اعتبار ہے، کیونکہ کتنے راوی شیعہ، نواصب اور خوراج وغیرہ ہیں، مگر پھر بھی 'الصحيحين' میں ان کی

احادیث مذکور ہیں، جن کی احادیث قبول کرنے پر محدثین کا اتفاق ہو چکا ہے۔

نیز 'عطیہ عوفی' کے بارے میں لوگوں نے زیادہ جرح صرف اس وجہ سے کی ہے کہ وہ حضرت علی بن ابی طالب علیہ السلام سے محبت کرنے والے تھے، چنانچہ نواصب نے آپ کو حضرت علی رضی اللہ عنہ کو گالی دینے پر اکسایا، مگر آپ نے انکار کر دیا، یہ ان کا ایسا تصلب تھا جسے 'عطیہ عوفی' کے حسنات میں شمار کیا جانا چاہیے تھا، مگر نواصب کی شدت نے ان کے اس تصلب کو ان کے ہی خلاف استعمال کر لیا۔

ابن سعد علیہ الرحمہ 'الطبقات' کے (۴۰۳/۶) پر فرماتے ہیں:

(جب 'عطیہ عوفی' 'ابن لا شعث' کے ساتھ روانہ ہوئے تو 'حجاج' نے 'محمد بن القاسم' کے پاس لکھا کہ اس سے کہو کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کو گالی دے، اگر وہ ایسا نہ کرے تو اسے چار سو کوڑے مارو، اور اس کی داڑھی موٹو دو، چنانچہ اس نے 'عطیہ' پر یہ معاملہ پیش کیا تو آپ نے انکار کر دیا، جس کی وجہ سے آپ پر 'حجاج' کے حکم کو نافذ کر دیا گیا)

قارئین حضرات! ملاحظہ فرمائیں کہ آپ کو حضرت علی کرم اللہ وجہہ سے کس قدر محبت تھی، حضور نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم صحیح حدیث میں حضرت علی رضی اللہ عنہ سے فرماتے ہیں: ((لا یحبک إلا مؤمن ولا یغضک إلا منافق)) ترجمہ: ((تم سے صرف مؤمن ہی محبت کرے گا، اور صرف منافق ہی بغض رکھے گا))

ہم ناصبیوں سے اللہ کی پناہ چاہتے ہیں، جنہوں نے اپنے مذہب کی خدمت کے لیے عجیب و غریب قواعد وضع کئے، قارئین کرام! آپ خود فیصلہ فرمائیں کہ جرح کا زیادہ مستحق کون ہے، اس میں کوئی شک نہیں کہ آپ کا جواب یہی ہوگا کہ ناصبی ہی منافق و مجروح ہیں۔

## ساتویں فصل

بعض حضرات نے 'عطیہ عوفی' پر ان کے منکر حدیث روایت کرنے کی وجہ سے کلام کیا ہے، مگر میرے علم کے اعتبار سے 'عطیہ عوفی' کا ترجمہ لکھنے کے وقت کسی نے اس بات کی صراحت نہیں کی ہے، البتہ ابن عدی علیہ الرحمہ نے ان کا ترجمہ 'الکامل' کے (۲۲۰/۵) پر لکھنے کے وقت صرف ایک حدیث ذکر کی ہے، جس کے ذریعہ انہوں نے اپنے دعویٰ کی طرف اشارہ کیا ہے، لیکن صراحت نہیں فرمائی ہے، حدیث ملاحظہ فرمائیں:

ابن عدی علیہ الرحمہ فرماتے ہیں:

حدثنا أبو العلاء محمد بن أحمد الكوفي بمصر، ثنا محمد بن الصباح الدولا بي، ثنا إبراهيم بن سليمان بن رزين وهو أبو إسماعيل المؤدب، ثنا عطية العوفي في سنة عشر ومائة عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه، قال: قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: ((إن أهل عليين ليأراهم من تحتهم كما ترون الكوكب الدري بالأفق، وأن أبا بكر وعمر منهم وأنعماء))

ترجمہ: حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ سے مروی ہے، آپ کہتے ہیں: حضور نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا: ((اہل علیین کو ان سے نیچے رہنے والے لوگ ایسے ہی دیکھیں گے جیسے تم کو کب دری کو آسمان کے کنارے پر دیکھتے ہو، اور ابوبکر و عمر رضی اللہ عنہما انہیں میں سے ہیں، اور یہ دونوں نوازے گئے ہیں))

ڈاکٹر محمود فرماتے ہیں: حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ کے اس حدیث کی اصل صحیحین میں موجود ہے، ملاحظہ فرمائیں: الفت: ۲۳۰/۶، اور صحیح مسلم: ۲۱۷۷/۴، اور مسلم شریف کے الفاظ یہ ہیں:

((إن أهل الجنة يتراءون أهل الغرف من فوقهم، كما يتراءون الكوب اللّوي الغابر في الأفق من المشرق أو المغرب لتفاضل ما بينهم)) قالوا: يا رسول الله! تلك منازل الأنبياء لا يبلغها غيرهم، قال: ((بلى والذي نفسي بيده، رجال آمنوا بالله وصدقوا المرسلين))

ترجمہ: ((اہل جنت اپنے اوپر جنت میں بلند محلوں میں رہنے والوں کو ایسے ہی دیکھیں گے جیسے لوگ کوکب دری کو مشرق یا مغرب میں آسمان کے کنارے پر دیکھتے ہیں)) صحابہ رضوان اللہ علیہم نے عرض کیا: یا رسول اللہ! یہ تو صرف انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام کے منازل ہیں، دوسروں کی کیا مجال جو وہاں تک پہنچ سکیں! آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا: ((کیوں نہیں، اس ذات کی قسم جس کے دست قدرت میں میری جان ہے، بہت سے لوگوں کے بھی یہ منازل ہیں جو اللہ تعالیٰ پر ایمان لائے اور رسولان عظام کی تصدیق کی))

امام احمد رحمہ اللہ نے اس حدیث کو 'المسند' کے (۳/۲۷۰، ۹۳) اور 'فضائل الصحابة' کے (۴۹/۱) اور 'سنن أبی داؤد' کے (۴۸/۴) و 'سنن الترمذی' بحوالہ تحفۃ کے (۱۴۱/۱۰-۱۴۲) اور 'سنن ابن ماجہ' کے (۳۷/۱) اور حمیدی نے 'المستخرج' کے (۳۳۳/۲) اور عبد بن حمید نے 'المنتخب' کے (۱۷۰) اور ابویعلیٰ موصلی نے 'المسند' کے (۲/۳۶۹، ۴۰۰) اور ابن ابی عاصم نے 'السنة' کے (۶۱۶/۲) اور خيثمه بن سليمان اطرابلسی نے 'جزء الفضائل' کے (ص ۲۰۰) اور علی بن الجعد رحمہم اللہ نے 'المسند' کے (۲۵۹) و ما بعد ہاشمی) پر کی ہے، سبھی نے 'عطیہ' کے طریق سے ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ سے مرفوعاً روایت کی ہے، جیسا کہ ابن عدی رحمہ اللہ نے اس حدیث کو مرفوعاً روایت کیا ہے۔

شاید ابن عدی رحمہ اللہ نے 'عطیہ عوفی' پر اس جملہ کا: ((وإن أبا بكر



و عمر منهم وأنعماء) انکار کرنا چاہا ہے، بہر کیف اصل حدیث صحیحین میں موجود ہے۔

ڈاکٹر محمود فرماتے ہیں: راوی 'عطیہ عوفی' کی روایت میں جو زیادتی ہے وہ ثابت شدہ ہے، راوی 'عطیہ عوفی' اس زیادتی کی روایت کرنے میں منفرد نہیں ہیں، چنانچہ امام احمد علیہ الرحمہ نے 'المسند' کے (۲۶۱/۳) اور 'فضائل الصحابة' کے (۶۹/۱) اور ابو یعلیٰ رحمہ اللہ نے 'المسند' کے (۴۶۱/۲) پر مجالد کے طریق سے 'عن أبی الوداک عن أبی سعید الخدری بہ مرفوعاً روایت کی ہے۔ اس طریق کے ایک راوی 'مجالد' ہیں جن پر کلام کیا گیا ہے، مگر کئی ایک ثقافت نے ان کی متابعت کی ہے، اور 'ابو الوداک' تابعی ثقہ ہیں۔

مذکورہ زیادتی کے ثابت اور قوی ہونے کے بعد واضح ہو گیا کہ اس زیادتی کی وجہ سے 'عطیہ عوفی' کی جرح کرنا محض دعویٰ ہے جو بغیر دلیل کے قبول نہیں کیا جاسکتا۔ ایک دوسری حدیث جو امام بخاری علیہ الرحمہ کی 'التاریخ الصغیر' کے (ص: ۱۲۴) پر موجود ہے، آپ فرماتے ہیں:

(امام احمد علیہ الرحمہ 'عبد الملک' کی حدیث کے بارے میں جس کو وہ 'عطیہ' سے، اور وہ ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں: نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا: ((ترکت فیکم الثقلین)) ترجمہ: ((میں نے تمہارے درمیان ثقلین (قرآن و اہل بیت) کو چھوڑا ہے)) فرماتے ہیں: کو فیوں کی یہ احادیث منکر ہیں)

ڈاکٹر محمود فرماتے ہیں: نکارت کے متعدد معانی ہیں:

- (۱) شاذ کا مترادف۔
- (۲) ضعیف راوی کا اپنے سے اوثق کی مخالفت کرنا۔
- (۳) ایسے ضعیف راوی کا تفرد جو مقبول نہ ہو، اور کسی نے اس کی

متابعت نہ کی ہو اور نہ ہی اس کا کوئی شاہد موجود ہو۔

(۴) متن رکاکت لفظ کے ساتھ غریب اور اصول کے مخالف ہو۔

(۵) مطلق تفرّد خواہ کسی بھی جہت سے ہو۔

پہلا معنی جو شاذ کے مترادف ہے: یہاں 'عطیہ عوفی' پر صادق نہیں آتا، کیونکہ 'عطیہ عوفی' نے متن و سند کسی میں بھی کسی راوی کی مخالفت نہیں کی ہے، دوسرا معنی بھی پہلے ہی کی طرح ہے، اور حدیث فرد نہیں اس لئے تیسرا معنی بھی یہاں مفقود ہے، لہذا یہ لفظ یعنی منکر یہاں پر صادق نہ آئے گا، چوتھا معنی بھی یہاں بالکل نہیں پایا جاتا، کیونکہ اس حدیث اور دوسری حدیثوں کے درمیان کوئی تعارض نہیں، بلکہ یہ حدیث علم کا فائدہ دے رہی ہے، پانچواں معنی: وہ مطلق تفرّد ہے، اور وہ یہاں موجود ہے کیونکہ 'عطیہ' نے ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہے، اور اسی پانچویں معنی پر امام احمد بن حنبل علیہ الرحمہ کے قول کو محمول کرنا واجب ہے۔

## آٹھویں فصل

ابو زرہ رحمہ اللہ 'عطیہ عوفی' کے بارے میں فرماتے ہیں: کوئی لین ہیں، اور ابو حاتم رازی رحمہ اللہ فرماتے ہیں: (ضعیف یکتب حدیثہ) یعنی وہ ضعیف ہیں مگر ان کی حدیث لکھی جائے گی۔

مگر یہ دونوں جرحیں مبہم غیر مفسر ہیں، لہذا مقبول نہ ہونگی، یہی اصول حدیث کا قاعدہ ہے، اور اسی پر عمل جاری ہے، اس لیے جرح کے مقابل میں جو تعدیل 'عطیہ عوفی' کے بارے میں ہے وہی مقبول ہوگی۔

پھر بھی یہاں دو باتیں قابل ذکر ہیں:

(۱) جرح مذکور ایسی جرح شدید نہیں ہے کہ اس سے متصف راوی اگر تعدیل سے خالی ہو تو ایسے درجہ تک پہنچ جائے جہاں اس کی حدیث کا اعتبار نہ کیا جائے

گا، بلکہ یہ تو جرح خفیف ہے، جس سے بہت سارے راوی متصف ہیں، مگر پھر بھی حفاظ کرام نے ان کی احادیث کی تصحیح اور اپنی کتاب صحاح میں تخریج بھی کی ہیں۔  
(۲) یہ جرح غیر مفسر حقیقت میں دو امر تشبیہ و تدلیس کی طرف راجع ہے، جس کی وجہ سے عطیہ مظلوم ٹھہرے۔

حافظ ابن حجر علیہ الرحمہ 'تسلیح الأفكار' کے (۲/۱۷۱) پر فرماتے ہیں:  
(راوی 'عطیہ عوفی' کا ضعف تشبیہ اور تدلیس کی وجہ سے ہے) اور 'عطیہ عوفی' کے بارے میں جو تشبیہ اور تدلیس منقول ہے اس پر کلام پچھلے صفحات میں گزر چکا، ضرورت محسوس ہو تو رجوع فرمائیں۔

نیز یہ بھی جاننا ضروری ہے کہ ابو حاتم رازی رحمہ اللہ سے منقول ہے کہ آپ نے 'عطیہ عوفی' کی توثیق کی ہے، اس کا بیان ان شاء اللہ آئے گا۔

## نوویں فصل

ابن عدی علیہ الرحمہ 'الکامل' کے (۲۰۰۷/۵) پر فرماتے ہیں: (مع ضعفه یکتب حدیثه) یعنی وہ ضعیف تو ہیں مگر ان کی حدیث لکھی جائے گی۔  
ابن عدی علیہ الرحمہ نے 'عطیہ عوفی' کے ترجمہ میں چند امور پر اعتماد کیا ہے، وہ یہ ہیں:

(۱) ابن ابی مریم روایت کرتے ہیں کہ یحییٰ بن معین راوی 'عطیہ عوفی' کے بارے میں فرماتے ہیں: (ضعیف إلا أنه یکتب حدیثه) یعنی وہ ضعیف تو ہیں مگر ان کی حدیث لکھی جائے گی۔

(۲) احمد، ثوری اور ہشیم کا 'کلبی' کی تدلیس والی حکایت کی وجہ سے 'عطیہ عوفی' کو ضعیف قرار دینا۔

(۳) جوز جانی کا کہنا کہ وہ مائل ہے۔

(۴) راوی 'عطیہ عوفی' کی روایت کردہ حدیث جس کا ذکر اور اس پر کلام قریب ہی میں گزرا۔

ابن عدی علیہ الرحمہ کے کلام سے یہ ظاہر ہے کہ وہ اخیر کے تینوں امور میں سے کسی ایک سے بھی مطمئن نہ ہوئے، البتہ ابن ابی مریم نے یحییٰ بن معین رحمہ اللہ کا جو قول نقل کیا ہے کہ آپ فرماتے ہیں: (ضعیف إلا أنه یکتب حدیثہ) پر اعتماد کیا، اور اپنی رائے پیش کرنے میں یحییٰ بن معین رحمہ اللہ کی اتباع کی، بلکہ ان کی عبارت کو نقل کیا، اور ان کے ترجمہ کا اختتام اپنے اس قول سے کیا: (مع ضعفہ یکتب حدیثہ)۔

ابن عدی رحمہ اللہ کا اخیر کے تینوں امور میں سے کسی پر بھی اعتماد نہ کرنا یہی صحیح ہے، کیونکہ احمد، ثوری اور ہشیم کی جانب سے تضعیف صرف حکایت تدلیس کی وجہ سے ہے، جس کی روایت کرنے میں محمد بن السائب کلبی منفرد ہیں، جن کا ضعف مشہور و معروف ہے، اور جوز جانی کے قول کی حقیقت ہم واضح کر ہی چکے ہیں، رہی تفرد حدیث کی بات تو 'عطیہ عوفی' کے بارے میں یہ قادیح نہیں ہو سکتی، اور جو اس حدیث کی وجہ سے ان کو ضعیف قرار دینے کی کوشش کرے گا وہ محض تشدد کا شکار ہوگا، جو مقبول نہیں ہو سکتا، خیر یہاں سے واضح ہو گیا کہ ابن عدی رحمہ اللہ کا اعتماد صرف یحییٰ بن معین رحمہ اللہ کے کلام پر ہے، آپ نے اپنے قول میں انہیں کی اتباع کی ہے۔

جب یہ معلوم ہو گیا تو یہ علم میں آ جانا ضروری ہے کہ ابن عدی رحمہ اللہ نے 'عطیہ عوفی' کے بارے میں جس روایت پر اعتماد کیا ہے وہ ابن ابی مریم کی روایت ہے جو مرجوح ہے، اور دوسری روایتیں جو 'عطیہ عوفی' کو ثقہ قرار دیتی ہیں وہی رائج ہیں، اور جب ابن عدی رحمہ اللہ کا معتمد علیہ مرجوح ہے تو ان کا قول بھی اسی طرح مرجوح ہوگا، واللہ اعلم بالصواب۔

## دسویں فصل

قارئین کرام! جبکہ آپ پر 'عطیہ عوفی' کے بارے میں جرح کی حقیقت واضح ہوگئی، اور یہ بھی پتہ چل گیا کہ یہ جرح 'عطیہ عوفی' کو کوئی ضرر نہ دے گی، کیونکہ تحقیق سے یہ ثابت ہو چکا ہے کہ یہ ایسی جرح ہے جو قابل التفات نہیں، اور نہ ہی اس پر عمل کیا جاسکتا ہے، اس لئے اب 'عطیہ عوفی' کی عدالت و صداقت، ساتھ ہی ائمہ کرام کا ان کی حدیث پر عمل کرنا اور احکام میں ان کی احادیث سے احتجاج بھی کرنے کو بیان کرنا واجب ہو گیا، ملاحظہ فرمائیں:

ایک جماعت نے 'عطیہ عوفی' کی توثیق و تعدیل کی ہے، اور ان کی حدیث کو قبول بھی کیا ہے، اور یہی صحیح ہے، ابن سعد رحمہ اللہ 'الطبقات الکبریٰ' کے (۳۰۴/۶) پر فرماتے ہیں: (آپ ان شاء اللہ ثقہ ہیں، ان کی احادیث صالحہ ہیں، بعض حضرات آپ سے احتجاج نہیں کرتے ہیں)

صاحب 'الکشف والتبیین' نے ابن سعد رحمہ اللہ کی اس توثیق کو رد کرنے کی کوشش کی ہے، وہ اپنے اس رسالہ کے (ص ۳۹) پر لکھتے ہیں: (اس طرح کی توثیق ائمہ کرام کی جانب سے کی گئی تضعیف کے معارض نہیں ہو سکتی، خاص کر اس صورت میں جبکہ ابن سعد کا ماخذ عموماً 'واقدی' ہیں، اور 'واقدی' قابل اعتماد نہیں، جیسا کہ حافظ ابن حجر نے 'ہدی الساری' کے (ص ۴۱۷) پر فرمایا ہے، نیز ان کی طرف سے اس کتاب کے (ص ۴۲۳، ۴۲۷) کی گئی گفتگو بھی ملاحظہ فرمائیں)

ڈاکٹر محمود سعید فرماتے ہیں: اگر امام اور غیر امام ہر ایک کی جرح قبول کی جانے لگی تو روایت کا دروازہ ہی بند ہو جائے گا، ایسے راوی کا وجود نادر ہے جس کے بارے میں جرح نہ کی گئی ہو، لیکن وہ ماہر فن ہی ہے جس کو علم ہوتا ہے کہ جرح حقیقی کیا

ہے، پھر اس کو قبول کر لیتا ہے، اور اگر جرح حقیقی نہیں ہوتی تو اس کو قبول نہیں کرتا، اور جن لوگوں نے 'عطیہ عوفی' کی جرح کی ہے وہ تدلیس، تشیع اور ان کی بعض روایت کا انکار کرنے کی وجہ سے ہے، اور قارئین کرام آپ کو معلوم ہو چکا ہے کہ بوجہ تدلیس جرح کرنے والوں نے جس روایت پر اعتماد کیا ہے وہ 'محمد بن سائب کلبی' متہم بالکذب کی ہے، اور تشیع جرح میں شمار نہیں ہوتا، اور ان کی جن بعض روایت کا انکار کیا گیا ہے اس میں بھی حق 'عطیہ عوفی' کے ہی ساتھ ہے۔

اور رہی یہ بات کہ ابن سعد رحمہ اللہ غالباً 'واقدي' پر اعتماد کرتے ہیں، جیسا کہ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے 'ہدی الساری' میں اس کی صراحت فرمائی ہے، میں حافظ ابن حجر علیہ الرحمہ کی اس بات سے متفق ہوں، لیکن یہ مطلقاً نہیں ہے، بلکہ یہاں تھوڑی تفصیل مطلوب ہے، ملاحظہ فرمائیں:

(۱) ابن سعد رحمہ اللہ جب کسی ایسے راوی کا ترجمہ کریں جس کے احوال، اس کی حدیث اور ناقدین کے کلام کو اس کے بارے میں جانتے ہیں تو ایسی صورت میں یہاں پر 'واقدي' کا کوئی دخل نہیں۔

(۲) ابن سعد رحمہ اللہ کا عراقیوں کے بارے میں کلام بحیثیت مدنی عالم کا کلام ہے، اور مدنی و عراقی دونوں کے درمیان چپقلش کافی تھی، حافظ ابن حجر علیہ الرحمہ نے 'مقدمة الفتح' کے (ص ۴۴۳) پر ابن سعد رحمہ اللہ کے کلام کو قبول نہ کرنے کی یہی علت بیان کی ہے، آپ فرماتے ہیں:

(ابن سعد رحمہ اللہ 'واقدي' کی تقلید کرتے ہیں، اور 'واقدي' اہل مدینہ کے مزاج کے مطابق اہل عراق سے تنفر رکھتے ہیں، اس کو اچھی طرح سے جان لو ان شاء اللہ ہدایت پاؤ گے)

اس قول کے مطابق یہ نتیجہ سامنے آیا کہ اگر ابن سعد رحمہ اللہ کسی عراقی کی جرح کریں تو اس کے قبول کرنے میں احتیاط ضروری ہے، لیکن اگر وہ کسی عراقی

کوفی شخص کی توثیق کریں تو اس کو مضبوطی سے پکڑ لینا ضروری ہے، کیونکہ مخالف کی گواہی سب سے زیادہ باقوت گواہی ہے۔

نیز ابن سعد رحمہ اللہ کا یہ قول: (راوی 'عطیہ عوفی' ان شاء اللہ ثقہ ہیں، اور ان کی احادیث صالحہ ہیں، بعض لوگ ان کی روایات سے احتجاج نہیں کرتے) یہ قول چند باتوں کی طرف اشارہ کرتا ہے:

(۱): ابن سعد رحمہ اللہ نے 'عطیہ عوفی' کی توثیق فرمائی۔

(۲): 'عطیہ عوفی' کی احادیث صالحہ مقبولہ ہیں۔

(۳): ابن سعد رحمہ اللہ کے قول میں 'عطیہ عوفی' کے توثیق کی تاکید ہے، کیونکہ ابن سعد رحمہ اللہ نے بعض حضرات کو دیکھا کہ وہ 'عطیہ عوفی' سے احتجاج نہیں کرتے ہیں، مگر پھر بھی آپ نے ان حضرات کی اتباع کرنے سے اعراض کیا، اور ان کی توثیق کو ترجیح دی، جس سے یہ واضح ہو جاتا ہے کہ آپ ان حضرات کے اقوال سے مطمئن نہ ہوئے، اور نہ ہی ان کے اقوال کو قبول کیا، حالانکہ آپ اہل کوفہ کے مخالفین میں سے ہیں! صرف اس وجہ سے کہ آپ نے ان کے عدم احتجاج کو حقیقت میں جرح ہونا تسلیم ہی نہیں کیا، اگر جرح ہونا تسلیم کرتے تو ان کی حدیث کو رد کر دیتے، اور ان کے ثقہ نہ ہونے کی صراحت کرنے میں تامل نہ کرتے۔

حاصل کلام: ابن سعد رحمہ اللہ کی توثیق 'عطیہ عوفی' کے بارے میں قبول کرنا ضروری ہے، واللہ اعلم۔

## گیارہویں فصل

امام جرح و تعدیل یحییٰ بن معین رحمہ اللہ نے 'عطیہ عوفی' کی توثیق فرمائی ہے، اور ان کے ثقہ ہونے کا قول آپ سے کئی مرتبہ نقل کیا گیا ہے، چنانچہ 'سوالات الدوری' کے (۲/۴۰۷) پر ہے: (یحییٰ بن معین رحمہ اللہ سے پوچھا

گیا: 'عطیہ' کی حدیث کیسی ہے؟ آپ نے فرمایا: صالح ہے) اور اسی میں ہے: (میں نے یحییٰ بن معین رحمہ اللہ سے 'عطیہ' اور 'ابونضرہ' کے بارے میں پوچھا تو آپ نے فرمایا: أبو نضرة أحب إلي) یعنی ابونضرہ مجھے زیادہ پسند ہیں۔

اس قول میں یحییٰ بن معین رحمہ اللہ کی طرف سے صراحۃً 'عطیہ عوفی' کی توثیق ہے، کیونکہ ان کے نزدیک 'ابونضرہ' ثقہ ہیں جیسا کہ 'التهذيب' میں ہے، اور ان کے اس قول میں 'ابونضرہ' اور 'عطیہ' دو ثقہ کے درمیان فقط مقارنہ ہے، جس میں 'ابونضرہ' آپ کو زیادہ محبوب ہیں، ان کے اس قول میں کسی ایک کو ضعیف قرار دینا مقصود نہیں۔

ابن ابی خيثمه رحمہ اللہ فرماتے ہیں: (ابن معین رحمہ اللہ سے پوچھا گیا: کیا 'عطیہ' روای 'ابو الوداک' کی طرح ہیں؟ تو آپ نے فرمایا: نہیں، پھر آپ سے کہا گیا: کیا وہ 'ابو ہارون' کی طرح ہیں؟ آپ نے فرمایا: راوی 'ابو الوداک' ثقہ ہیں، اور راوی 'عطیہ' کا 'ابو ہارون' سے کیا میل؟)

قارئین کرام ملاحظہ فرمائیں: یہاں پر ابن معین رحمہ اللہ 'عطیہ عوفی' اور 'ابو الوداک' ثقہ راوی کے درمیان مقارنہ سے راضی ہیں، اور یہ ان کی جانب سے 'عطیہ عوفی' کی توثیق ہے۔

اس طرح ثقات کے درمیان مقارنہ کی مثالیں جرح و تعدیل کی کتابوں میں کثرت سے موجود ہیں، بہر حال حاصل کلام یہ ہے کہ یحییٰ بن معین رحمہ اللہ کے نزدیک 'عطیہ عوفی' محبوب ہیں مگر 'ابونضرہ' آپ کے نزدیک ان سے زیادہ محبوب ہیں۔ اور یحییٰ بن معین رحمہ اللہ ابو خالد دقاق رحمہ اللہ کی روایت کے (ص ۲۷) پر فرماتے ہیں: (عطية العوفي ليس به بأس) یعنی 'عطیہ عوفی' سے حدیث لینے میں کوئی حرج نہیں۔



ڈاکٹر محمود فرماتے ہیں: اس قول میں بھی امام و جرح و تعدیل یکجہ بن معین رحمہ اللہ کی طرف سے 'عطیہ عوفی' کی توثیق ہے، کیونکہ یکجہ بن معین علیہ الرحمہ نے خود تصریح فرمائی ہے کہ جن کے بارے میں وہ فرمائیں: 'لا بأس به'، تو وہ ثقہ ہیں، اور یہ بات خود انہیں سے مروی، اور انہیں کی طرف سے منصوص ہے، اور ان کی اس صراحت کے بعد ان کے اس قول میں اجتہاد کی گنجائش نہیں۔

ابن معین رحمہ اللہ کی جانب سے اس طرح کی صراحت متعدد کتب مثلاً 'ثقات ابن شاہین' کے (ص ۲۷۰) اور 'مقدمة ابن الصلاح' میں اور 'مقدمة اللسان' کے (۱۳۱) پر موجود ہے۔

ایک دوسری جگہ ابن الجبیر رحمہ اللہ ابن معین رحمہ اللہ سے روایت کرتے ہیں، آپ فرماتے ہیں: (هو وعمرو ابن أبي قيس لا بأس بهما) یعنی وہ اور عمرو ابن ابی قیس دونوں سے روایت کرنے میں حرج نہیں، میں نے کہا: کیا وہ دونوں ثقہ ہیں؟ آپ نے فرمایا: ہاں وہ دونوں ثقہ ہیں (ایسا ہی 'التہذیب' کے (۲۰۷/۶) پر ہے، یکجہ بن معین رحمہ اللہ کی اس نص میں دونوں الفاظ یعنی 'لا بأس به' اور 'ثقہ' کا مترادف ہونا واضح ہے، مگر یہ اصطلاح یکجہ بن معین رحمہ اللہ کی ذات کے ساتھ خاص ہے، اور اصطلاح میں کوئی مناقشہ نہیں ہے۔

## بارہویں فصل

صاحب 'الکشف والتبیین' نے اپنی اس کتاب کے (ص ۳۸) پر لکھا: (ابن معین کے محض اس قول: 'لیس به بأس' یا 'لا بأس به' سے توثیق سمجھ میں نہیں آتی، یا خالص تجربہ کی وضاحت نہیں ہوتی، البتہ جن کے بارے میں آپ نے یہ الفاظ فرمائے ہیں وہ غالباً ثقات ہی ہیں، ان کا یہ قول مطلقاً توثیق پر محمول نہیں، کیونکہ ان سے 'لا بأس به' یا 'لیس به بأس' ضعفا کے بارے میں

بھی صادر ہوا ہے، اس کی مثالیں آپ 'میزان الاعتدال' کے (۳۳۵، ۳۴۱/۱) اور 'الجرح والتعديل' کے (۱۱/۳) اور 'تہذیب التہذیب' کے (۹۳/۱) پر ملاحظہ کر سکتے ہیں۔

ڈاکٹر محمود فرماتے ہیں: یہ کلام متعدد وجوہ سے محل نظر ہے: پہلی وجہ: ابن معین رحمہ اللہ اس بات کی تصریح کر چکے ہیں کہ ان کے نزدیک 'لابأس به' کا معنی ثقہ ہے، لہذا ان کی جانب ایسے قول کی نسبت کرنا جس کو انہوں نے کہا ہی نہیں، درست نہیں۔

دوسری وجہ: ابن معین رحمہ اللہ نے اگر کسی راوی کے بارے میں فرمایا: 'لابأس به' مگر وہ راوی دوسرے کے نزدیک ضعیف ہے، تو اس کا یہ ہرگز مطلب نہیں کہ ابن معین رحمہ اللہ کی توثیق بالکل بے کار ہے، کیونکہ کتنے ایسے رجال ہیں جن کی ابن معین رحمہ اللہ نے توثیق تو کی ہے مگر دوسرے ناقدین نے ان کی تضعیف کی ہے، اس طرح کا وقوع صرف ابن معین رحمہ اللہ کی طرف سے نہیں، بلکہ ایسا تو تمام ائمہ جرح و تعدیل کی طرف سے واقع ہوا ہے، بہت سارے ناقدین کسی راوی کی تضعیف تو کرتے ہیں مگر بعض دوسرے ناقدین ان ائمہ سے الگ تھلگ ہو کر اس کی توثیق کرتے ہوئے نظر آتے ہیں۔

اگر صراحتاً ناقد کی توثیق کا کوئی معنی ہی نہ ہو، پھر تو علم جرح و تعدیل بالکل ساقط ہو جائے گا، اور اس کے نصوص ایسے بیکار ہوتے ہوئے نظر آئیں گے جیسے وہ اپنے افراد پر منطبق ہی نہ ہوتے ہوں، اور یہ لازم آئے گا کہ الفاظ کو معانی کے قوالب شمار نہ کیے جائیں۔

تیسری وجہ: صاحب 'الکشف' نے لکھا: (ابن معین نے بعض ضعفا کے بارے میں بھی: 'لابأس به' یا 'لیس به بأس' فرمایا ہے۔

ڈاکٹر محمود فرماتے ہیں: اگرچہ وہ بعض راوی دوسرے ناقدین کے نزدیک

ضعیف ہیں، مگر وہ ابن معین رحمہ اللہ کے نزدیک ثقہ ہیں، اور اس میں کوئی حرج نہیں، نیز معارضہ کے طور پر کہا جاسکتا ہے کہ آپ سے بہت سارے ضعفاء کے بارے میں وارد ہوا ہے کہ وہ ثقہ ہیں، اس میں حرج کیا ہے؟ کوئی حرج نہیں، کیونکہ ہر ناقد کی اپنی رائے اور نظر ہوتی ہے۔

چوتھی وجہ: پھر صاحب 'الکشف' نے اپنی مردود رائے کی تائید کے لئے چار مثالیں پیش کی ہیں، آنے والی سطور میں ان مثالوں کی تحلیل ملاحظہ فرمائیں:

پہلی مثال: راوی 'بکار بن محمد بن عبد اللہ بن محمد بن سیرین سیرینی' (المیزان: ۳۴/۱) یحییٰ بن معین رحمہ اللہ ان کے بارے میں فرماتے ہیں: 'کتبت عنه لیس بہ بأس'، یعنی میں نے ان سے احادیث لکھی ہیں، ان سے روایت کرنے میں کوئی حرج نہیں، مگر دوسرے لوگوں نے ان کی تضعیف کی ہے۔

ڈاکٹر محمود فرماتے ہیں: یہ مثال دعویٰ کو ثابت نہیں کر سکتی، اور نہ ہی اس بات کا فائدہ دیتی ہے کہ ابن معین رحمہ اللہ نے مذکور راوی کی تضعیف کی ہے، اور یہ کیسے ممکن ہے جبکہ آپ فرماتے ہیں: 'کتبت عنه' جس سے پتہ چلتا ہے کہ وہ آپ کے شیوخ میں سے ہیں، نیز غیر کے نزدیک ضعیف ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ وہ ابن معین رحمہ اللہ کے نزدیک یا حقیقت میں ضعیف ہیں، یہ لزوم باطل ہے، نیز اس بات میں بھی کوئی شک نہیں کہ ناقد اپنے شیخ کو دوسرے ناقدین سے زیادہ بہتر جانتا ہے۔

دوسری مثال: راوی 'حارث بن عبد اللہ اعور شیمی کوفی' یہ مثال تو صاحب 'الکشف' کے دعویٰ کو منہدم کرتی ہوئی نظر آرہی ہے، کیونکہ یحییٰ بن معین رحمہ اللہ 'روایۃ الدوری' میں فرماتے ہیں: 'لیس بہ بأس' اور عثمان داری رحمہ اللہ سے مروی ہے کہ میں نے یحییٰ بن معین رحمہ اللہ سے 'حارث اعور' کے بارے میں پوچھا، تو آپ نے فرمایا: 'فقہ' ہیں۔

قارئین کرام! امام ابن معین رحمہ اللہ کے اقوال میں توافق اور ان کے اتفاق کا نظارہ ملاحظہ کریں، ابن شاہین رحمہ اللہ نے وہ جزء جو تاریخ جرجان کے اخیر میں مطبوع ہے اس کے (ص ۶۵۵-۶۵۶) پر دوسرے لوگوں سے بھی اس توثیق کو امام ابن معین رحمہ اللہ سے نقل کیا ہے۔

اگر کہا جائے: عثمان بن سعید دارمی رحمہ اللہ نے ابن معین رحمہ اللہ کی توثیق ذکر کرنے کے بعد فرمایا: اس قول پر ابن معین رحمہ اللہ کی کسی نے متابعت نہیں کی ہے۔

ڈاکٹر محمود فرماتے ہیں: عثمان دارمی رحمہ اللہ نے اپنے علم کے دائرے میں رہ کر یہ قول کیا ہے، اس کی سب سے بڑی دلیل یہ کہ احمد بن صالح مصری رحمہ اللہ نے بھی ان کی توثیق کی ہے، اور ابن معین رحمہ اللہ نے ان کے بارے میں فرمایا: (محدثین کرام ان کی حدیث قبول کرتے آرہے ہیں) امام یحییٰ بن معین رحمہ اللہ کا مذکورہ بالا یہ قول راوی 'حارث' کی حدیث قبول کرنے اور ان کی ثقاہت میں مزید قوت پیدا کر رہا ہے، جیسا کہ ابن شاہین رحمہ اللہ نے (ص ۶۵۵-۶۵۶) پر فرمایا۔

تیسری مثال: مجھے 'الجرح والتعديل' کے (۱۱/۳) پر کوئی ایسا راوی نہیں ملا جس کے بارے میں یحییٰ بن معین رحمہ اللہ نے فرمایا ہو: 'لا بأس به'، جس کی طرف صاحب 'الكشف' نے اشارہ کیا ہے۔

چوتھی مثال: راوی 'ابان بن اسحاق اسدی کوفی' یہ مثال صاحب 'الكشف' کے کلام کو کمزور ثابت کرنے والی بڑی دلیلوں میں سے ایک بڑی دلیل ہے، کیونکہ ابان بن اسحاق کے بارے میں 'التہذیب' میں چار اقوال منقول ہیں:

(۱) ابن معین رحمہ اللہ نے فرمایا: 'لا بأس به'.

(۲) عجل رحمہ اللہ نے توثیق فرمائی۔

(۳) اسی طرح ابن حبان رحمہ اللہ نے بھی توثیق فرمائی۔

(۴) اور ازدی رحمہ اللہ نے فرمایا 'متروک الحدیث' ہیں۔

ان اقوال کے پیش نظر 'ابان بن اسحاق' ضعیف نہیں، اس لیے یہ صاحب 'الكشف' کے دعویٰ سے خارج ہے۔

اسی وجہ سے حافظ ابن حجر علیہ الرحمہ نے 'ابان بن اسحاق' کے بارے میں ابن معین رحمہ اللہ کی توثیق پر اعتماد کیا ہے، آپ 'التقریب' کے (ص ۱۳۵) پر فرماتے ہیں: (آپ ثقہ ہیں، ازدی رحمہ اللہ نے بغیر کسی دلیل کے آپ پر کلام کیا ہے) حافظ عراقی رحمہ اللہ 'الفیۃ الحدیث' میں لکھتے ہیں: ابن معین رحمہ اللہ نے فرمایا: (میں جس راوی کے بارے میں 'لابأس به' کہوں تو وہ 'ثقہ' ہیں۔

حاصل کلام: صاحب 'الكشف والتبیین' کے کلام سے یہ ظاہر اور واضح ہے کہ وہ ابن معین رحمہ اللہ کی توثیق کو محض تعصب کی بنا پر رد کرنے کی کوشش کر رہے ہیں، اور نص کو توڑ مروڑ کر پیش کرنے کی لایعنی کوشش کر رہے ہیں، نیز وہ اس طرح کی مثالیں پیش کر کے قارئین کی اہانت اور ان کا مزاق اڑاتے ہوئے نظر آ رہے ہیں، قارئین کرام! آپ کو یہاں یہ کہنے کا پورا حق ہے: یہ مثالیں صاحب 'الكشف' کے دعویٰ کے موافق نہیں بلکہ مخالف ہیں، ان مثالوں سے ان کے دعویٰ کو کوئی فائدہ نہیں پہنچ سکتا، اور نہ ہی کوئی قوت مل سکتی ہے، واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب۔

قارئین کرام! جب آپ کو یہ معلوم ہو چکا کہ یحییٰ بن معین رحمہ اللہ نے 'عطیہ عوفی' کی توثیق فرمائی ہے، تو اب مناسب یہ بھی ہے کہ آپ ابن معین رحمہ اللہ کے ان اقوال کو بھی ملاحظہ فرماتے چلیں جو 'عطیہ عوفی' کی توثیق نہیں بلکہ تضعیف کی طرف اشارہ کرتے ہیں:

ان میں سے ایک قول موسیٰ بن ابی الجارود کی روایت میں ہے جو 'وجادة منقطعة' ہے، مگر ابن ابی مریم مصری، اور یحییٰ بن معین رحمہما اللہ کے اصحاب جو بغدادی ہیں، خاص کر عباس الدوري رحمہ اللہ جو ابن معین رحمہ اللہ کی صحبت کو لازم

پکڑے ہوئے تھے، ان کی روایت غیر کی روایت پر مقدم ہوگی، واللہ اعلم۔

نیز امام بخاری علیہ الرحمہ کی کتاب 'التاریخ الصغیر' کے (ص ۱۳۳) پر ہے کہ علی بن المدینی رحمہ اللہ یحییٰ بن معین رحمہ اللہ سے روایت کرتے ہیں، وہ فرماتے ہیں: (عطیہ، ہارون عبدی اور بشر بن حرب میرے نزدیک برابر ہیں)

ڈاکٹر محمود فرماتے ہیں: یحییٰ بن معین رحمہ اللہ کے اس قول کا معنی یہ ہے کہ طبقہ اور مذہب میں سب کے سب برابر ہیں، اس طور سے کہ یہ سب تابعی ہیں، اور ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ سے روایت کرنے میں شریک ہیں، کیونکہ یہ ممکن نہیں کہ یحییٰ بن معین رحمہ اللہ 'ابو ہارون عبدی' اور 'عطیہ عوفی' کے درمیان برابری کا قول کریں، جبکہ آپ نے پہلے شخص یعنی 'ابو ہارون عبدی' کے بارے میں فرمایا: (ثقتہ نہیں ہے، وہ جھوٹ بولتا تھا، مگر اس کے برخلاف دوسرے یعنی 'عطیہ عوفی' کی توثیق فرمائی ہے، اور ان کی شان کو بلند کیا ہے)

اور شیخ بشیر سہسانی نے 'صیانة الإنسان' کے (ص ۱۰۰) پر یحییٰ بن معین رحمہ اللہ کی اس روایت کو لے کر 'ابو ہارون عبدی' کی طرح 'عطیہ عوفی' کی طرف بھی شدید الفاظ منسوب کئے، پھر تناقض کا شکار ہوئے، اور لکھا:

(میرے نزدیک پسندیدہ قول ابو حاتم کا قول ہے، آپ فرماتے ہیں: 'ضعیف یکتب حدیثہ' کیونکہ ان کے بارے میں یہ قول توسط کا حامل ہے) مگر شیخ سہسانی کو یہ معلوم نہیں ہو سکا کہ ابو حاتم رازی رحمہ اللہ کا 'عطیہ عوفی' کے بارے میں ایک دوسرا قول بھی ہے جو ان کی توثیق کی طرف اشارہ کرتا ہے، اس کی وضاحت ان شاء اللہ آ رہی ہے۔

راوی 'عطیہ عوفی' کی توثیق کرنے والوں میں سے مندرجہ ذیل حضرات بھی ہیں:

ابن شاہین رحمہ اللہ:

آپ نے 'عطیہ عوفی' کو اپنی کتاب 'الشقات' کے (ص ۱۷۲) پر ذکر کیا

ہے، جس سے واضح ہو جاتا ہے کہ آپ ان کی توثیق کرنے والوں میں سے ہیں، اگر یہ کہا جائے: ابن شاپین رحمہ اللہ نے ان کو 'الضعفاء' میں ذکر کیا، اور کہا: (امام احمد اور یحییٰ رحمہما اللہ نے ان کی تضعیف کی ہے)

ڈاکٹر محمود سعید فرماتے ہیں: راوی 'عطیہ عوفی' کے بارے میں توثیق ہی رائج ہے، کیونکہ امام احمد علیہ الرحمہ نے جرح کرنے میں 'محمد بن السائب کلبی' کی روایت پر اعتماد کیا ہے جو کہ مرجوح ہے، راوی 'عطیہ عوفی' کی جرح میں اس روایت پر اعتماد نہیں کیا جاسکتا، خاص طور سے اس صورت میں جبکہ یحییٰ بن معین رحمہ اللہ نے ان کی توثیق فرمائی ہے۔

ابوبکر بزار رحمہ اللہ:

آپ 'عطیہ عوفی' کو جیسا کہ 'التہذیب' کے (۲۲۶/۷) پر ہے، شیعہ فرقہ سے شمار کرتے تھے، آپ فرماتے ہیں: (اکثر لوگوں نے آپ سے روایت کی ہے) ڈاکٹر محمود سعید فرماتے ہیں: یہ صیغہ تعدیل سے ہے جو 'صالح الحدیث' اور 'مقارب الحدیث' اور اس طرح کے دوسرے الفاظ کے مساوی ہے، جیسا کہ قواعد الحدیث سے اس کی وضاحت ہو جاتی ہے۔

ابوبکر بزار رحمہ اللہ کا یہ قول واضح ہونے اور 'التہذیب' جیسی کتاب میں ان کے اس قول کے موجود ہونے کے باوجود میں نے کسی ایسے شخص کو نہیں پایا جس نے اس حدیث کو ضعیف قرار دینے کی کوشش کی ہے، اور ابوبکر بزار رحمہ اللہ کے اس قول کو جو 'عطیہ عوفی' کی تعدیل کی طرف اشارہ کرتا ہے ذکر کرنے کی زحمت اٹھائی ہو!! الفالحمد لله تعالى على توفيقه.

ابو حاتم رازی رحمہ اللہ:

ابن ابی حاتم رحمہ اللہ فرماتے ہیں: (میرے والد گرامی سے 'ابونضرہ' اور 'عطیہ عوفی' کے بارے میں پوچھا گیا، تو آپ نے فرمایا: (أبو نضرة أحب إلي)

یعنی 'ابونضرہ' میرے نزدیک زیادہ محبوب ہیں۔

یہ حقیقت میں دو ثقہ راویوں کے درمیان مقارنہ ہے، کیونکہ 'ابونضرہ منذر بن مالک عبدی ثقہ' ہیں۔

یحییٰ بن سعید قطان رحمہ اللہ:

آپ 'جبر بن نوف ابوالوداک' کے بارے میں جیسا کہ 'التہذیب' کے (۶۰/۲) پر ہے، فرماتے ہیں: (هو أحب إلي من عطية) ڈاکٹر محمود فرماتے ہیں: یہ بھی دو ثقہ کے درمیان مقارنہ ہے، جو 'عطیہ عوفی' کے ثقہ ہونے کی طرف اشارہ کرتا ہے۔

ابن خزیمہ رحمہ اللہ:

آپ نے 'عطیہ عوفی' کی روایت کردہ حدیث کو اپنی صحیح میں تخریج کی ہے، جس سے پتہ چلتا ہے کہ 'عطیہ عوفی' آپ کے نزدیک 'ثقہ' ہیں۔

امام و محدث بوسیری رحمہ اللہ 'مصباح الزجاجة' کے (۹۸/۱) پر فرماتے ہیں: (ابن خزیمہ رحمہ اللہ نے اس حدیث کو اپنی صحیح میں 'فضیل بن مرزوق' کے طریق سے روایت کیا ہے، ان کا اس حدیث کا اپنی صحیح میں ذکر کرنا اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ یہ حدیث آپ کے نزدیک صحیح ہے)

ڈاکٹر محمود فرماتے ہیں: حدیث کی صحیح اس بات کا تقاضہ کرتی ہے کہ اس حدیث کے رجال بھی موثق ہوں، اور اس حدیث کے رجال میں سے 'عطیہ عوفی' بھی ہیں۔

یہ تصحیح صاحب 'الکشف'، کو راس نہ آئی، جس کی وجہ سے آپ 'الکشف' کے (۶۵، ۶۴) میں 'صحیح ابن خزیمہ' پر پورے آب و تاب کے ساتھ حملہ آور ہوئے، اور حافظ ابن حجر علیہ الرحمہ کا 'النکت' کے (۲۹۰، ۲۹۱) پر مذکور قول کو نقل کر دیا، جس کا حاصل یہ ہے:



(۱) ابن خزمیہ رحمہ اللہ حدیث صحیح اور حسن کے درمیان تفریق نہیں کرتے ہیں، لہذا جتنی بھی احادیث انہوں نے اپنی صحیح میں ذکر کی ہیں سب کی سب صحیح نہیں، بلکہ اس میں احادیث حسنہ بھی ہیں۔

(۲) ابن خزمیہ رحمہ اللہ کی کتاب میں جو احادیث موجود ہیں، ان کا حکم یہ ہے کہ وہ سب احتجاج کے قابل ہیں، کیونکہ وہ صحیح یا حسن ہیں، جب تک کہ ان میں کوئی علت قاذحہ ظاہر نہ ہو۔

ڈاکٹر محمود فرماتے ہیں: حافظ ابن حجر علیہ الرحمہ کے کلام سے ثابت ہوا کہ احادیث 'صحیح ابن خزمیہ' کی دو قسمیں ہیں: (۱) صحیح یا حسن (۲) وہ احادیث جن میں علت قاذحہ ہو، مگر وہ بہت کم ہیں۔

لیکن یہ تقسیم دوسرے کی نظر میں ہے، امام لائسنہ ابن خزمیہ علیہ الرحمہ کی نظر میں نہیں، جنہوں نے اپنی کتاب کا نام 'المسند الصحيح المتصل بنقل العدل عن العدل من غیر قطع فی السند ولا جرح فی النقلة' رکھا ہے۔ اور چونکہ رجال حدیث پر حکم لگانے میں نظریں متفاوت ہوتی ہیں، اس لئے یہاں پر مقصود بہر حال ثابت ہو جاتا ہے، کیونکہ ابن خزمیہ رحمہ اللہ کا اس حدیث کی تصحیح کرنا اس حدیث کے رجال کی توثیق ہے، اور انہیں رجال میں سے عطیہ عوفی ہیں، لہذا وہ بھی ابن خزمیہ رحمہ اللہ کے نزدیک ثقہ ہونگے۔

ابو عیسیٰ ترمذی علیہ الرحمہ:

آپ نے 'عطیہ عوفی' کی متعدد احادیث جن کی روایت کرنے میں وہ متفرد ہیں، حسن قرار دیا ہے، بلکہ ان متعدد احادیث کو بھی جن کو راوی 'فضیل بن مرزوق' راوی 'عطیہ عوفی' سے روایت کرنے میں متفرد ہیں، حسن قرار دیا ہے، جیسا کہ زیر بحث حدیث پر بھی انہوں نے یہی حکم لگایا ہے، معلومات میں اضافہ کرنے کے لئے مزید تحفة الأشراف کا مطالعہ کریں۔

اس تحسین کا تقاضہ یہ ہے کہ 'عطیہ عوفی' امام ترمذی رحمہ اللہ کے نزدیک صدوق ہیں، جیسا کہ حافظ ابن حجر علیہ الرحمہ نے 'تعییل المنفعة' کے (ص ۱۵۳) پر اس کی تصریح فرمائی ہے۔

لہذا 'عطیہ عوفی' امام ترمذی رحمہ اللہ کے نزدیک صدوق ہوں گے، جو حدیث کے حسن لذاتہ ہونے کے لیے شرط ہے، یہاں پر امام ترمذی رحمہ اللہ کے قول کو اس وجہ سے رد کرنے کی کوشش کرنا کہ وہ متساہل ہیں، بہت بڑی غلطی ہوگی، کیونکہ امام ترمذی رحمہ اللہ 'عطیہ عوفی' کی تعدیل کرنے میں متفرد نہیں، اس لئے کہ 'عطیہ عوفی' کی تعدیل ابن سعد، ابن معین، بزار، ابو حاتم رازی، ابن شاہین، اور یحییٰ بن سعید قطان رحمہم اللہ نے بھی کی ہے، اس کی تفصیل پہلے ہی گزر چکی ہے۔

نیز امام ترمذی رحمہ اللہ حافظ ثقہ ہیں، امام المحمّد ثین محمد بن اسماعیل بخاری علیہ الرحمہ آپ سے فرماتے تھے: (جتنا آپ نے مجھ سے استفادہ کیا اس سے کہیں زیادہ ہم نے آپ سے استفادہ کیا)

نیز محدثین کرام کے نزدیک جرح و تعدیل میں امام ترمذی علیہ الرحمہ کے اقوال اور احادیث پر ان کے احکام قابل اعتماد ہیں، اگرچہ بعض جگہ آپ متفرد ہیں، مگر اس میں کوئی حرج نہیں، کیونکہ اس باب میں آپ بھی دوسرے ائمہ کی طرح ہیں، جن کا تفرّد ان کے اقوال و احادیث پر عمل کرنے سے مانع نہیں، اسی طرح امام ترمذی رحمہ اللہ کا بعض احادیث میں تفرّد آپ کے قول اور حکم پر عمل کرنے سے مانع نہیں۔

اور بہت ساری صحیحین کی احادیث کو امام ترمذی رحمہ اللہ نے حسن قرار دیا ہے، کیا ان کے اس طریقہ کار سے انہیں متشدد قرار دیا جائے گا؟ ہرگز نہیں، کیونکہ ائمہ کی نظریں متفاوت ہونے کی وجہ سے حکم بھی متفاوت ہوتا ہے۔

بعض حضرات نے ابن دحیہ کلبی اندلسی رحمہ اللہ کے 'جامع الترمذی' پر کئے گئے کلام کو لیا، اور اسی کلام پر احکام و اوہام کی بنیاد ڈالی، یا یہ کہ 'جامع

الترمذی، کو قواعداً متروکہ کی روشنی میں دیکھا، اور اپنی غلط فہمی کی وجہ سے امام ترمذی رحمہ اللہ کے متساہل ہونے کا نتیجہ نکال بیٹھے۔

یہ ایسی بحث ہے جو تفصیلی کلام چاہتی ہے، مگر پھر بھی مناسب معلوم ہوتا ہے کہ کم از کم ایک مثال جس سے صاحب 'الکشف' نے (ص ۴۵) پر امام ترمذی رحمہ اللہ کے تساہلی پر استدلال کیا ہے، بیان کر دیا جائے، ملاحظہ فرمائیں، لکھتے ہیں:

(سب سے زیادہ امام ترمذی کے تساہلی پر جو حدیث دلالت کرتی ہے، وہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی روایت کردہ یہ حدیث ہے: ((صلی بنا رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فی کسوف لا نسمع له صوتاً)) امام ترمذی رحمہ اللہ نے اس حدیث کو روایت کر کے تصحیح کی ہے، اور حافظ ابن حجر علیہ الرحمہ نے 'التلخیص الحبیر' میں ان کی اس تصحیح کو نقل کیا ہے، مگر صاحب 'الکشف' نے تعقب کرتے ہوئے لکھا: (ابن حزم نے 'ثعلبہ بن عباد' کی جہالت کی وجہ سے حدیث کو معلول قرار دیا ہے، اسی طرح ابن المدینی رحمہ اللہ نے 'ثعلبہ' کے بارے میں فرمایا: وہ مجہول ہیں)

ڈاکٹر محمود فرماتے ہیں: اس طرح لکھنے والا یا تو سمجھ نہیں رہا، یا قارئین کا مذاق اڑا رہا ہے، اور دونوں میں سے جو سب سے زیادہ میٹھا ہے وہی بہت کڑوا ہے۔ بہر حال اس حدیث میں حق امام ترمذی رحمہ اللہ کے ساتھ ہے، اور انہیں کا قول قابل قبول ہے، ملاحظہ فرمائیں:

امام ترمذی علیہ الرحمہ 'ثعلبہ بن عباد' کی اس حدیث کو صحیح قرار دینے میں متفرق نہیں، بلکہ آپ کی اس تصحیح پر ابن خزیمہ رحمہ اللہ نے (۱۳۹۷) اور ابن حبان نے (۲۸۵۱: ۲۸۵۲) اور حاکم نے (۳۳۰/۱) اور ابن السکن اور حافظ ابن حجر رحمہم اللہ نے 'الإصابة' کے (۱۱، ۴۷) پر موافقت فرمائی ہے۔

اور امام نسائی نے (۱۴۰/۳) اور ابوداؤد نے (۷۰۰/۱) اور ابن ماجہ نے

(۴۰۲/۱) اور امام احمد نے 'المسند' کے (۱۶/۵) اور طحاوی نے 'شرح معانی الآثار' کے (۳۲۹/۱) اور بیہقی رحمہم اللہ نے 'السنن الکبریٰ' کے (۳۳۵/۳) پر سبھی نے اس حدیث کی تخریج 'ثعلبہ' کے طریق سے ہی کی ہے۔

امام ترمذی، ابن خزمیہ، ابن السکن، ابن حبان اور امام حاکم رحمہم اللہ کا اس حدیث کی تصحیح کرنے کا تقاضہ یہ ہے کہ ان کے نزدیک اس حدیث کے رجال ثقات ہیں، نیز ابن حبان رحمہم اللہ نے 'ثعلبہ بن عباد' کو 'الثقات' کے (۹۸/۴) پر ذکر کیا ہے، لہذا ثعلبہ بن عباد ضرور ثقہ ہیں، نیز سنن مذکورہ میں اس راوی کی حدیث کو تخریج کرنا مزید ان کی حالت کو ثقت بخشتا ہے۔

اگر یہ کہا جائے: ابن المدینی اور ابن القطان رحمہما اللہ نے ان کو مجہول قرار دیا ہے، اس کے جواب میں ڈاکٹر محمود فرماتے ہیں: جو راوی کو جانتے ہیں وہ راوی کے حال کا علم نہ رکھنے والوں پر حجت ہیں۔

نیز حافظ ابن الملقن رحمہم اللہ نے 'البلدر المنیر' کے (۱/۲۱۳/۳) پر جہالت کے اس دعویٰ کا جواب دیا ہے، آپ فرماتے ہیں: (ان ائمہ کرام کا حدیث کو صحیح قرار دینا جہالت کو ختم کر دیتا ہے)

اور امام تقی الدین بن دقین العید علیہ الرحمہ نے ان لوگوں کے عمل کو جنہوں نے امام ترمذی رحمہم اللہ کی تصحیح کو محض اس دعویٰ کی بنیاد پر رد کر دیا کہ حدیث کے راویوں میں سے کوئی ایک راوی مجہول ہے، رد کرنے والے کے اس عمل کو معیوب قرار دیا ہے، آپ جیسا کہ 'نصب الراية' کے (۱۴۹/۱) پر ہے، فرماتے ہیں:

(تعجب خیز بات ہے ابن القطان رحمہم اللہ نے عمرو بن بجدان جو حدیث کی روایت کرنے میں متفرد ہیں، ان کی معرفت کے لیے امام ترمذی رحمہم اللہ کی تصحیح پر اکتفا نہیں کیا، حالانکہ ابن قطان رحمہم اللہ نے ان کے قول کو نقل کیا ہے: 'هذا حدیث حسن صحیح' اور راوی کو ثقہ قرار دینے یا راوی جس حدیث کی روایت

کرنے میں منفرد ہے اس کو صحیح قرار دینے کے درمیان کیا فرق ہے؟! نیز اگر ان کو ثقہ قرار دینے میں صرف اس وجہ سے توقف کیا جا رہا ہے کہ ان سے صرف 'ابوقلابہ' نے روایت کی ہے، تو بتاتا چلوں یہ امام ترمذی رحمہ اللہ کے مذہب کا تقاضہ نہیں، کیونکہ آپ جہالت حال کی نفی کرنے میں کثرت روایت کی طرف توجہ نہیں دیتے، لہذا اگر راوی کے تعدیل کا تقاضہ کرنے والی کوئی چیز موجود ہے، اور وہ کسی حدیث کو روایت کرنے میں متفرد ہے تو یہ چیز ان کے نزدیک جہالت حال کو واجب نہیں کرتی، اور یہی امام ترمذی رحمہ اللہ کی تصحیح ہے۔

حافظ ذہبی رحمہ اللہ 'الموقظۃ' کے (ص ۱۸) پر فرماتے ہیں:

(بہت سارے ایسے ثقات راوی ہیں جن کی حدیثیں صحیحین میں تخریج نہیں کی گئی ہیں، ان میں سے بعض ایسے ہیں جن کی روایت کردہ احادیث کی تصحیح امام ترمذی اور ابن خزیمہ رحمہما اللہ نے کی ہے، اور ان میں سے بعض کے احادیث کی روایت امام نسائی اور ابن حبان رحمہما اللہ نے کی ہے)

قارئین ملاحظہ فرمائیں: امام ذہبی رحمہ اللہ ان رجال کی توثیق فرما رہے ہیں جن کی احادیث کی تصحیح امام ترمذی رحمہ اللہ نے فرمائی، اور جن کی احادیث امام نسائی اور ابن حبان رحمہما اللہ نے اپنی کتابوں میں تخریج کی ہے۔

قارئین کرام! اگر آپ محدثین کے قواعد اور ائمہ کرام کے طریقہ کار کی اتباع کرنا چاہتے ہیں تو امام ترمذی رحمہ اللہ کی تصحیح کی اقتدا کرتے ہوئے 'ثعلبہ بن عباد' کی توثیق سے انحراف نہیں کر سکتے، خاص طور سے اس صورت میں جب کہ امام حاکم اور ابن حبان رحمہما اللہ نے ان کے احادیث کی تصحیح کی ہے، اور امام نسائی رحمہ اللہ نے ان کے احادیث کی تخریج کی ہے۔

اس بیان سے واضح ہو گیا کہ امام، حافظ، علم ترمذی رحمہ اللہ پر بوجہ عدم تعمق نظری کے نقد کرنے والے کا نقد خود اسی پر پلٹ گیا، والحمد للہ الذی

بنعمته تتم الصالحات .

اور اگر اللہ عز وجل نے توفیق دی تو ارادہ ہے کہ ایک مستقل رسالہ میں اس موضوع پر سیر حاصل گفتگو کروں گا، اللہ رب العزت آسان فرمائے۔

## تیرھویں فصل

خلاصہ بحث یہ ہے کہ یحییٰ بن سعید قطان، ابن سعد، ابن معین، ترمذی، بزار اور ابن شاپین رحمہم اللہ نے 'عطیہ عوفی' کی تعدیل فرمائی ہے، بعض متأخرین نے بھی ان ائمہ کرام کی اتباع کی ہے، چنانچہ ابن القطان رحمہ اللہ جیسا کہ 'نصب الرایۃ' کے (۶۸/۴) پر ہے، فرماتے ہیں: (راوی 'عطیہ عوفی' کی تضعیف کی گئی ہے، ابن معین رحمہ اللہ نے ان کے بارے میں فرمایا: صالح ہیں، لہذا ان کی روایت کردہ حدیث حسن ہوگی)

حاصل کلام: بعض لوگوں نے آپ کی جرح حکایت تدلیس کی وجہ سے کی ہے، اور تدلیس والی حکایت صحیح نہیں، یا بعض لوگوں نے آپ کے تشیع یا منکر حدیث روایت کرنے کی وجہ سے کی ہے، اور ان تینوں امور کے قاصر نہ ہونے کا تفصیلی بیان گزر چکا ہے، لہذا صحیح یہ ہے کہ ان کی حدیث قبول کی جائے گی، اور ان کی روایت کردہ حدیث حسن لذاتہ کے قبیل سے ہوگی۔

شیخ الفن حافظ ابن حجر عسقلانی علیہ الرحمہ 'أمالی الاذکار' کے (۲۱۷/۱) پر فرماتے ہیں: (راوی 'عطیہ' کا ضعف تشیع اور تدلیس کی وجہ سے ہے، ورنہ وہ حقیقت میں صدوق ہیں)

اور معلوم ہو چکا کہ تدلیس کا دعویٰ محض دعویٰ ہے، اس کی صحت پر کوئی دلیل نہیں، اور تشیع کا ان کی روایت میں کوئی دخل نہیں، تو یہ بھی ثابت ہو گیا کہ 'عطیہ عوفی' صدوق ہیں۔

اور حافظ ابن حجر علیہ الرحمہ نے ’عطیہ عوفی‘ کے صدوق ہونے پر اصرار بھی فرمایا ہے، چنانچہ جب آپ نے ’النکت علی ابن الصلاح‘ کے (۶۴۴/۲) پر مدلسین کے اسما کا شمار کرایا تو آپ نے ان کی دو قسمیں فرمائیں:

(۱) وہ راوی جو صداقت کے ساتھ تالیس سے بھی متصف ہیں۔

(۲) وہ راوی جو تالیس کے علاوہ کسی دوسری وجہ سے ضعیف قرار

دئے گئے ہیں، پھر عطیہ عوفی کو (۶۴۶/۲) پر قسم اول میں ذکر کیا، اور قسم اول میں وہ لوگ ہیں جو صداقت کے ساتھ تالیس سے متصف ہیں، لہذا ’عطیہ عوفی‘ حافظ ابن حجر علیہ الرحمہ کے نزدیک بھی صدوق ہیں۔

قارئین کرام! اگر اس توضیح کے بعد ’عطیہ عوفی‘ کے بارے میں تضعیف کا قول ملے تو سمجھ لو کہ وہ حق کے خلاف ہے، راوی ’عطیہ عوفی‘ کے بارے میں جو بحث میں نے لکھی ہے آپ اس کا نام ’القول المستوفی فی الانتصار لعطیة العوفی‘ رکھ سکتے ہیں، واللہ تعالیٰ اعلم۔

## چودھویں فصل

حدیث کی تیسری علت:

ابن ابی حاتم رحمہ اللہ ’العلل‘ کے (۱۸۴/۲) پر فرماتے ہیں:

(میں نے اپنے والد سے اس حدیث کے بارے میں پوچھا: جس کی روایت عبد اللہ بن صالح بن مسلم نے کی ہے، وہ روایت کرتے ہیں: عن فضیل بن مرزوق، عن عطیة، عن أبی سعید الخدری رضی اللہ عنہ عن النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم قال: إذ خرج الرجل من بیتہ فقال: ((اللّٰهُمَّ بحق السائلین علیک وبحق ممشائی.....)) و ذکر الحدیث، اس حدیث کو ابو نعیم رحمہ اللہ نے ”عن فضیل عن عطیة عن أبی

سعید موقوفاً“ روایت کی ہے، آپ فرماتے ہیں: میرے والد گرامی نے فرمایا: حدیث موقوف (اشبہ ہے) امام ذہبی رحمہ اللہ نے بھی امام ابو حاتم رحمہ اللہ کے اس قول کی تائید کی ہے)

ڈاکٹر محمود سعید فرماتے ہیں: قارئین کرام! آپ جلد بازی میں تقلید محض کی باگ ڈور تھام کر مذکورہ بالا قول کی تائید نہ کریں، جیسا کہ ایک جماعت نے کیا ہے، ان میں سے بشیر سہوانی نے 'صيانة الإنسان' اور البانی نے 'الضعیف' کے (۳/۱) اور حماد انصاری نے 'المفهوم الصحيح للتوسل' میں اور ان کے علاوہ بعض دوسرے لوگوں نے محض تقلیدی اعتبار سے موافقت کر دی ہے۔

کیونکہ راویوں کا 'فضیل بن مرزوق' سے حدیث کے روایت کرنے میں اختلاف ہے، اور یہ اختلاف راوی 'فضیل بن مرزوق' کا اس حدیث کو ایک مرتبہ مرفوعاً اور ایک مرتبہ موقوفاً روایت کرنے کی وجہ سے ہوا۔

ان ائمہ کرام کے اسما جنہوں نے زیر بحث حدیث کو مرفوعاً روایت کیا ہے: (۱) راوی یحییٰ بن ابی بکر امام بغوی رحمہ اللہ نے اس طریق کی تخریج علی بن الجعد (ل: ۲۶۲ نسخی) کی حدیث میں کی ہے، اور امام بیہقی رحمہ اللہ نے 'الدعوات الکبیر' کے (ص ۴۷) پر کی ہے۔

(۲) راوی محمد بن فضیل بن غزوان ابن خزیمہ رحمہ اللہ نے اس طریق کی تخریج 'التوحید' کے (ص ۱۷) پر کی ہے۔

(۳) راوی سلیمان بن حیان ابو خالد احمر اس طریق کی تخریج ابن خزیمہ رحمہ اللہ نے 'التوحید' کے (ص ۱۸) پر کی ہے۔

(۴) راوی عبد اللہ بن صالح الحنفی اس طریق کی تخریج امام طبرانی رحمہ اللہ نے 'الدعاء' کے (۲/۹۹۰) اور ابن السنی رحمہ اللہ نے (ص ۴۰) پر کی ہے۔

(۶) راوی الفضل بن الموفق اس طریق کی تخریج امام ابن ماجہ رحمہ اللہ



نے (۲۶۲/۱) پر کی ہے۔

(۶) راوی یزید بن ہارون، امام احمد بن حنبل نے 'المسند' کے (۲۱۳/۳) اور امام بغوی نے علی بن الجعد کی حدیث (ل ۲۶۳ نخعی) میں، اور احمد بن منیع رحمہم اللہ نے جیسا کہ 'مصباح الزجاجة' کے (۹۹/۱) پر ہے، ان سب نے یزید بن ہارون کے طریق سے روایت کی ہے، فرماتے ہیں: أخبرنا فضیل بن مرزوق، عن عطية العوفی، عن أبي سعيد الخدري، یزید بن ہارون کہتے ہیں: میں نے 'فضیل' سے پوچھا: کیا اس حدیث کو مرفوعاً روایت کیا ہے؟ فضیل نے فرمایا: أحسب قد رفعه، یعنی میرا گمان ہے کہ انہوں نے حدیث کو مرفوعاً روایت کیا ہے، پھر انہوں نے حدیث مرفوعاً ذکر کی۔

ڈاکٹر محمود سعید فرماتے ہیں: یہی ظن رائج ہے جسے حرف تحقیق 'قد' کے ذریعہ تقویت بھی مل رہی ہے، حرف 'قد' کو ماضی پر داخل کر کے حال کے قریب کر دیا گیا ہے، لہذا یزید بن ہارون کی یہ روایت ضرور مرفوع کی قسم سے شمار کی جائے گی، یہی طریقہ کار متاخرین نے بھی اس حدیث پر کلام کرتے ہوئے اختیار کیا ہے۔ اور ان حضرات کے علاوہ دو لوگوں نے 'فضیل بن مرزوق' سے اس حدیث کو موقوفاً روایت کیا ہے:

(۱) 'ابو نعیم الفضل بن دکین' آپ نے اس روایت کی تخریج کتاب الصلوٰۃ میں کی ہے، جیسا کہ 'أما لي الأذكار' کے (۲۷۳/۱) پر ہے۔  
(۲) راوی 'وکیع بن الجراح' امام ابن ابی شیبہ رحمہ اللہ نے اس روایت کی تخریج 'المصنف' کے (۲۱۲-۲۱۱/۱۰) پر کی ہے۔

مرفوعاً اور موقوفاً مروی حدیث کے متعلق محدثین کرام کے دو مسلک ہیں، دونوں مسلک روایت مرفوع کو قوت بخشتے ہیں، ملاحظہ فرمائیں:

پہلا مسلک: رفع ثقہ کی زیادتی ہے، اور یہ مقبول ہے، اس لیے کہ حکم اسی

شخص کے موافق ہوتا ہے جس نے زیادتی کے ساتھ روایت کیا ہے، یہی مذہب خطیب بغدادی اور ائمہ فقہ و حدیث اور اصول رحمہم اللہ کی ایک جماعت کا ہے۔

دوسرا مسلک: حدیث مرفوع اور موقوف کے درمیان قرآن کے اعتبار سے ترجیح دی جاتی ہے، یہ بھی مسلک روایت مرفوعہ ہی کو تقویت بخشتا ہے، کیونکہ جن لوگوں نے حدیث کو مرفوعاً روایت کیا ہے وہ چھ حضرات ہیں، اور جن لوگوں نے موقوفاً روایت کیا ہے وہ صرف دو لوگ ہیں۔

ٹھیک ہے! الفضل بن دکین، اور کعب، دونوں امام وثقہ ہیں، لیکن ان دونوں کے مقابل میں 'یزید بن ہارون' اور 'یحییٰ بن ابی بکر' بھی ہیں، جو ان دونوں کی طرح امام وثقہ ہیں، اور ان دونوں کے ساتھ 'ابن غزوان' بھی ہیں جو ثقہ ہیں، اصحاب کتب ستہ نے ان سے احتجاج کیا ہے، اسی طرح 'سلیمان بن حیان' سے بھی اصحاب کتب ستہ نے احتجاج کیا ہے، اور 'امام عجل' امام بخاری رحمہ اللہ کے رجال سے ہیں، لہذا انہیں کی روایت کردہ حدیث جو مرفوع ہے وہی قبول کی جائے گی، واللہ تعالیٰ اعلم۔

قارئین کرام! اس بیان کے بعد حدیث کے وقف اور اس کے رائج ہونے کے قائل سے خوف کھانے کی ضرورت نہیں، کیونکہ قواعد الحدیث اس باب کا مرجع ہیں، جو روایت مرفوعہ ہی کو رائج قرار دے رہے ہیں، کتنی مرفوع حدیثیں ہیں جن پر ابو حاتم رحمہ اللہ نے موقوف کا حکم لگایا ہے، اور کتنی ایسی موصول حدیثیں ہیں، جن پر آپ نے مرسل ہونے کا حکم لگایا ہے، اور کتنی ایسی صحیح حدیثیں ہیں جن پر آپ نے ضعیف ہونے کا حکم لگایا ہے، یہ اختلاف ہی تو ہے، اور اختلاف کے وقت قواعد الحدیث کو حکم بنا کر انہیں قواعد کے فیصلہ کو قبول کر لیا جاتا ہے۔

صاحب 'الکشف' نے (ص ۲۳) پر اپنے بغض و حسد کا بہترین نمونہ 'کعب بن الجراح' و 'فضیل بن غزوان' و 'عبد اللہ بن صالح عجل' اور 'الفضل بن الموفق' کے درمیان اختلاف دکھا کر اس طور سے پیش کیا ہے کہ پہلے دونوں راویوں نے

حدیث کو موقوفاً روایت کیا ہے، اور بعد کے دونوں راویوں نے حدیث کو مرفوعاً روایت کیا ہے، بہر حال یہ کلام چند وجوہ سے غلطی اور خطا پر مشتمل ہے:

پہلی وجہ: راوی 'فضیل بن غزوہ' ان کا یہاں پر کوئی دخل ہی نہیں۔

دوسری وجہ: ترجیح کے وقت 'یحییٰ بن ابی بکر' کی روایت کو خارج کر کے اپنی کتاب کے حاشیہ میں ذکر کیا، اور ان کو ان دونوں کے ساتھ نہیں ملایا جنہوں نے حدیث کو مرفوعاً روایت کیا ہے، یہ طریقہ کار اختیار کرنا دھوکا دینے کے سوا کچھ نہیں۔

تیسری وجہ: جن چھ لوگوں نے حدیث مرفوعاً روایت کی ہے، ان کا استیعاب نہیں کیا ہے۔

میں آج تک نہیں سمجھ سکا کہ یہ لوگ آخر تصنیف میں جلد بازی کیوں کرتے ہیں؟ صرف کھوکھلا دعویٰ کرنے کے لیے یا نقصان دہ تجارت کے لیے؟ واللہ المستعان۔

### تنبیہ:

البانی نے 'الضعیف' کے (۳۷/۱) پر 'عطیہ عوفی' یا 'ابن مرزوق' سے اضطراب کے وقوع کا دعویٰ کیا ہے، اس لیے کہ حدیث مرفوعاً اور موقوفاً دونوں طرق سے وارد ہے، لیکن اضطراب کا دعویٰ غلط ہے، کیونکہ اضطراب کا تحقق اس وقت ہوتا ہے جب سارے وجوہ مساوی ہوں، اگر مساوی نہ ہوں، اور ترجیح ممکن ہو تو وہاں کوئی اضطراب نہیں، میں نے البانی سے پہلے کسی شخص کو نہیں پایا جس نے اس حدیث میں اضطراب کا دعویٰ کیا ہو، واللہ اعلم۔

### پندرہویں فصل

اس حدیث کا ایک شاہد بھی ہے، مگر قابل اعتبار نہیں:

ابوبکر ابن السنی رحمہ اللہ 'عمل الیوم واللیلہ' کے (ص ۳۹-۴۰) پر

فرماتے ہیں:

حدثنا ابن منیع، ثنا الحسن بن عرفة، ثنا علی بن ثابت الجریري، عن الوازع بن نافع العقيلي، عن أبي سلمة بن عبدالرحمن، عن جابر بن عبد الله، عن بلال مؤذن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال: كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إذا خرج إلى الصلوة قال:

((بسم الله، آمنت بالله، توكلت على الله، لا حول ولا قوة إلا بالله، اللهم بحق السائلين عليك، وبحق مخرجي هذا، إني لم أخرج أشراً ولا بطراً ولا رياء ولا سمعة، خرجت ابتغاء مرضاتك واتقاء سخطك، أسألك أن تعيذني من النار وتدخلني الجنة))

ترجمہ: حضرت بلال رضی اللہ عنہ مؤذن رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے مروی، آپ فرماتے ہیں، جب رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نماز کے لئے نکلتے تو فرماتے:

((اللہ کے نام سے شروع، میں اللہ پر ایمان لایا، میں نے اللہ پر بھروسہ کیا، اللہ کی مدد کے سوا کوئی طاقت و قوت نہیں، اے اللہ! سائلین کا جو تجھ پر حق ہے میں اس کے صدقہ اور اپنے اس نکلنے کے صدقہ کا واسطہ، بیشک میں فتنہ بازی، گھمنڈ، ریا کاری اور دکھاوے کے لیے نہیں نکلا، تیری رضا جوئی، اور تیرے غضب سے بچنے کے لیے نکلا، اے اللہ! میں تجھ سے مانگتا ہوں کہ تو مجھ کو جہنم کی آگ سے محفوظ رکھ، اور جنت میں داخل فرما دے))

راوی 'وازع بن نافع' شدید الضعف ہیں، اسی وجہ سے حافظ ابن حجر علیہ الرحمہ نے 'نتائج الأفكار' کے (۲۷۱/۱) پر فرمایا: (یہ حدیث 'واہ جد' ہے، امام دارقطنی رحمہ اللہ نے 'الأفراد' میں اس حدیث کی اسی طریق سے تخریج کی، اور فرمایا: 'فقرود الوازع به'، یعنی وازع اس طریق سے روایت کرنے میں متفرد ہیں۔

**تنبیہ:**

علامہ شیخ محمد زاہد کوثری رحمہ اللہ تعالیٰ نے 'المقالات' کے (ص ۳۹۴) پر اس حدیث کے تعلق سے کلام کرتے ہوئے فرمایا:

(اور راوی 'عطیہ' ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ سے اس حدیث کی روایت کرنے میں منفر د نہیں، آپ کی متابعت 'ابوصدیق' نے 'عبدالحکم بن ذکوان' کی روایت میں ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ سے روایت کرنے میں کی ہے، اور اگرچہ ابوالفرج رحمہ اللہ نے 'العلل' میں 'عبدالحکم' کی وجہ سے حدیث کو معلول قرار دیا ہے، مگر وہ ابن حبان رحمہ اللہ کے نزدیک ثقہ ہیں، اس لئے حدیث مقبول ہوگی۔

البانی نے 'الضعیف' کے (۳۷۱) پر تعقب کرتے ہوئے لکھا:

(شیخ کوثری بلا وجہ ابن حبان کی توثیق کو خاطر میں لاتے ہیں، حالانکہ انہیں خود ابن حبان کی توثیق کے شذوذ کا اعتراف ہے، مزید برآں یہ کہ ابن معین ابن ذکوان کے بارے میں فرماتے ہیں: 'لا أعرفه' (یعنی میں انہیں نہیں جانتا) اور جب امام جرح و تعدیل کو ان کے بارے میں علم نہیں تو پھر ابن حبان کو ان کے بارے میں معرفت کہاں سے حاصل ہوگئی؟

یہاں سے واضح ہو گیا کہ بوجہ جہالت راوی اس متابعت کی کوئی قیمت نہیں، اور ابوالفرج کا اس مجہول راوی کی وجہ سے حدیث کو معلول قرار دینا برحق، اور انصاف کی نظر سے دیکھنے والوں کے نزدیک اس میں کوئی خفا بھی نہیں)

ڈاکٹر محمود سعید فرماتے ہیں، یہ کلام مسلسل اوہام پر مشتمل ہے، ملاحظہ فرمائیں:

اولاً: یہ روایت متابع نہیں، کیونکہ 'عبدالحکم' یہ ابن ذکوان نہیں بلکہ ابن عبد اللہ قسملی ہیں، ابن جوزی رحمہ اللہ 'العلل المتناہیة' کے (۴۱۰/۱) پر فرماتے ہیں:

أبنا علی بن عبید اللہ، قال: أبنا علی بن أحمد البندار،

قال: نا الحسن بن عثمان بن بكران، قال: نا عبد الله بن عبد الرحمن العسكري، قال: نا عبد الملك بن محمد، قال: نا سهل بن سعيد بن أبي تمام بن رافع، قال: نا عبد الحكم القسملی، عن أبي الصديق عن أبي سعيد رضى الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: ((بشر المشائين في الظلم إلى المساجد بالنور التام يوم القيامة))

ترجمہ: ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ سے مروی، حضور نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا: ((تاریکی میں مسجد کی طرف جانے والوں کو قیامت کے دن مکمل نور کی بشارت دے دو))

ابویعلیٰ رحمہ اللہ نے 'عبدالحکم بن عبد اللہ قسملی' کی روایت کو 'المسند' کے (۳۶۱/۲) پر تخریج کی ہے، اور امام بیہقی رحمہ اللہ 'مجمع الزوائد' کے (۳۰/۲) پر فرماتے ہیں: (ابویعلیٰ رحمہ اللہ نے اس حدیث کی تخریج کی ہے، اس کی سند میں راوی 'عبدالحکم بن عبد اللہ' ضعیف ہیں، ان کو ابن حبان رحمہ اللہ نے 'المجروحین' کے (۱۴۳/۲) پر ذکر کیا، اور فرمایا: اس راوی کی حدیث صرف تعجب کے طور پر لکھنا جائز ہے) ان کی تضعیف ابن حبان رحمہ اللہ کے علاوہ دوسرے لوگوں نے بھی کی ہے۔

ثانیاً: البانی کے نزدیک جب راجح یہ ہے کہ 'عبدالحکم' یہ ابن ذکوان ہیں، تو ان پر لازم ہے کہ وہ اس حدیث کو حسن قرار دیں، کیونکہ 'عبدالحکم بن ذکوان' کی ابن حبان رحمہ اللہ نے توثیق فرمائی ہے، اور ان سے اہل بصرہ نے روایت بھی کی ہے، ان کے ساتھ روایت کرنے میں تین ثقافت حفاظ ابوداؤد و طیالسی، مروان بن معاویہ فزاری اور ابو عمر حفص بن عمر حوضی یا حرضی رحمہم اللہ بھی ہیں۔

ابن ابی حاتم رحمہ اللہ 'الجرح والتعديل' کے (۳۶/۶) پر 'عبدالحکم

بن ذکوان کے ترجمہ میں فرماتے ہیں:

میں نے اپنے والد ابو حاتم رحمہ اللہ سے 'ابن ذکوان' کے بارے میں پوچھا، تو آپ نے فرمایا: (وہ بصری ہیں، میں نے کہا: آپ کو وہ زیادہ پسند ہیں یا عبدالحکم قسمی صاحب انس؟ آپ نے فرمایا: هذا أستر)

نیز ان کی حدیث کو حافظ بصری رحمہ اللہ نے 'زوائد ابن ماجہ' کے (۱۷۵/۴) پر حسن قرار دیا ہے۔

اب اگر 'عبدالحکم بن ذکوان' کی اس حدیث کو 'حسن لذاتہ' قرار نہ دیا جائے تو کم از کم غایت درجہ متعنت و متشدد البانی کے نزدیک 'حسن لغیرہ' ضرور قرار دیا جائے گا، شیخ البانی اس حکم سے راہ فرار اختیار نہیں کر سکتے۔

ثالثاً: البانی نے لکھا: (جب امام جرح و تعدیل کو ان کے بارے میں علم نہیں تو ابن حبان کو ان کے بارے میں کہاں سے علم ہو گیا؟)

ڈاکٹر محمود سعید فرماتے ہیں: حافظ ابن حبان رحمہ اللہ سے پہلے ان کو حافظ کبیر ابو حاتم رازی رحمہ اللہ جانتے ہیں، اور جنہیں علم ہے وہ ان لوگوں پر حجت ہیں جنہیں علم نہیں، البانی کے اس طرح کا قول کسی نے بھی نہیں کیا، یہاں تک کہ اس فن کے کسی ابتدائی طالب علم نے بھی اس طرح کی فکر پیش نہیں کی ہے!!

رابعاً: البانی نے لکھا: (جہالت راوی کی وجہ سے اس متابعت کی کوئی قیمت نہیں)

ڈاکٹر محمود فرماتے ہیں: یہ قول غلط اور بغیر نظر و فکر کے اٹکل پچھو مارنا ہے، کیونکہ ناقدین کے قول 'لا أعرفہ' اور راوی پر جہالت کے حکم کے درمیان بہت بڑا فرق ہے، حافظ ابن حجر علیہ الرحمہ 'اللسان' کے (۴۳۲/۱) پر اسماعیل صفار کے ترجمہ میں فرماتے ہیں:

(ائمہ کرام کی عادات ہے کہ انہیں جن روایوں کے بارے میں علم نہ ہو

ان کے بارے میں کہتے ہیں: 'لا نعرفه' یا 'لا نعرف حاله' اور بغیر امر زائد کے راویوں پر جہالت کا حکم وہی لگائے گا جو ان کے حالات پر مطلع ہو، یا وہ شخص جو اکل پچھو سے کام لیتا ہو)

ڈاکٹر محمود سعید فرماتے ہیں: یہاں پر اسی قدر گفتگو کافی ہے، نسأل اللہ تعالیٰ السلامة والصون۔

حاصل کلام: جن علتوں کی وجہ سے حدیث: ((اللّٰهُمَّ اِنِّیْ اَسْأَلُکَ بِحَقِّ السَّائِلِیْنَ)) کو معلول قرار دینے کی کوشش کی گئی ہے وہ قابل اعتبار نہیں، قواعد حدیث کی رو سے ایک علت بھی اس حدیث کے بارے میں ثابت نہیں ہو سکتی، جیسا کہ تفصیلی بیان گزر چکا۔

قارئین کرام! اس بیان کے بعد آپ یہ بلا جھجھک کہہ سکتے ہیں: حفاظ حضرات میں سے جن لوگوں نے زیر بحث حدیث کو حسن قرار دیا ہے، جیسے دمیا طی، مقدسی، عراقی، عسقلانی رحمہم اللہ، اور ان سے پہلے امام الائمہ ابن خزیمہ رحمہ اللہ جنہوں نے ان کی حدیث کو صحیح قرار دیا ہے، انہیں حضرات کے اقوال صحیح اور قابل قبول ہے، اور اس باب میں قواعد حدیث بھی انہیں علمائے کرام کے موافق ہیں۔ واللہ عز وجل أعلم بالصواب۔





## حدیث نمبر ۷

امام طبرانی رحمہ اللہ 'المعجم الکبیر' کے (۲۶۷/۱۰) پر فرماتے ہیں:  
 حدثنا إبراهيم بن نائلة الأصبهاني، ثنا الحسن بن عمر بن  
 شقيق، ثنا معروف بن حسان السمرقندي، عن سعيد بن أبي  
 عروبة، عن قتادة، عن عبد الله بن بريدة، عن عبد الله بن مسعود،  
 قال: قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم:

((إذ انفلت دابة أحدكم بأرض فلاة، فليناد يا عباد الله  
 احبسوا عليّ، فإن لله في الأرض حاضراً سيحبسه عليكم))  
 ترجمہ: عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے مروی، آپ کہتے ہیں: رسول ا  
 صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا:

((اگر بیابان میدان میں تم میں سے کسی شخص کا جانور بھاگ نکلے، تو تم  
 پکار کر کہو: اے اللہ کے بندو! تم میرے جانور کو روک لو، زمین میں اللہ تعالیٰ کے  
 بندے موجود ہوتے ہیں، وہ تمہارے جانور کو تمہارے لیے پکڑ لیں گے))

ابویعلیٰ رحمہ اللہ نے 'المسند' کے (۱۷۷/۹) اور ابن السنی رحمہ اللہ نے  
 'عمل اليوم والليلة' کے (ص ۱۶۲) پر اس طریق سے اس حدیث کی روایت کی  
 ہے، امام بیہقی رحمہ اللہ اس حدیث کو 'مجمع الزوائد' کے (۱۳۲/۱۰) پر ابویعلیٰ اور  
 طبرانی رحمہما اللہ کی طرف اس حدیث کے تخریج کی نسبت کرنے کے بعد فرماتے  
 ہیں: (اس حدیث کی سند میں ایک راوی 'معروف بن حسان' ضعیف ہیں)

اسی طرح کا قول حافظ بوسیری رحمہ اللہ نے 'مختصر إتحاف  
 السادة المهرة' جو 'المطالب العالیة' کے حاشیہ پر ہے، اس کے  
 (۲۳۹/۳) پر کیا ہے۔

حافظ ابن حجر علیہ الرحمہ 'تخریج الأذکار' میں بحوالہ (شرح ابن علان: ۱۵۰/۵) اس حدیث کو ابن السنی اور طبرانی رحمہما اللہ کے تخریج کی طرف اشارہ کرنے کے بعد فرماتے ہیں: (اس حدیث کی سند میں 'ابن بریدہ' اور 'ابن مسعود' کے درمیان انقطاع ہے۔

## زیر بحث حدیث کے

### دوسرے طرق

لیکن چونکہ اس حدیث کے متعدد طرق ہیں، جس کی وجہ سے یہ حدیث ضعیف سے بڑھ کر حسن تک پہنچ جائے گی جو محدثین کرام کے نزدیک مقبول ہے، مندرجہ ذیل سطور میں ان طرق کی تخریج ملاحظہ فرمائیں:

### پہلا طریق:

امام طبرانی رحمہ اللہ نے 'المعجم الکبیر' کے (۱۱۷/۱۷) پر 'عبد الرحمن بن شریک' کے طریق سے اس طریق کی تخریج کی ہے، آپ کہتے ہیں: حدثنی اُبی، عن عبد اللہ بن عیسیٰ، عن یزید بن علی، عن عتبہ بن غزوٰن، عن نبی اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم قال: ((إذا أضل أحدكم شيئاً أو أراد أحدكم عوناً، وهو بأرض ليس بها أنيس، فليقل: يا عباد الله أعينوني أغيثوني، فإن لله عبادة لا نراهم) وقد جرب ذلك.

ترجمہ: عتبہ بن غزوٰن رضی اللہ عنہ سے مروی، نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا:

((جب تم میں سے کسی شخص کی کوئی چیز گم ہو جائے یا تم میں سے کوئی مدد طلب کرنا چاہے، ایسی جگہ جہاں اس کا کوئی مددگار نہ ہو، تو وہ کہے: اے اللہ کے بندو! میری مدد کرو، میری اعانت کرو، کیونکہ زمین میں اللہ تعالیٰ کے بندے ہیں،

جنہیں ہم نہیں دیکھتے)) اور یہ عمل مجرب ہے۔

ڈاکٹر محمود سعید فرماتے ہیں: اس حدیث کی سند میں ضعف اور انقطاع ہے، حافظ بیہقی علیہ الرحمہ 'مجمع الزوائد' کے (۱۳۲/۱۰) پر فرماتے ہیں:

(امام طبرانی رحمہ اللہ نے اس حدیث کی روایت کی ہے، اس حدیث کے بعض رجال میں تھوڑا ضعف ہونے کے باوجود ان کی توثیق کی گئی ہے، مگر یزید بن علی نے عتبہ رضی اللہ عنہ سے ملاقات نہیں کی ہے)

اور حافظ ابن حجر علیہ الرحمہ نے 'تخریج الأذکار' میں صرف انقطاع ہی کی وجہ سے حدیث کو معلول قرار دیا ہے، آپ فرماتے ہیں: (امام طبرانی رحمہ اللہ نے اس حدیث کو منقطع سند کے ساتھ عتبہ بن غزوہ رضی اللہ عنہ سے مرفوعاً روایت کیا ہے)

### دوسرا طریق:

ابن ابی شیبہ رحمہ اللہ نے اس حدیث کو 'المصنف' کے (۴۲۵، ۴۲۴/۱۰) پر ذکر کیا ہے، آپ فرماتے ہیں:

حدثنا يزيد بن هارون، قال: أخبرنا محمد بن إسحاق، عن أبان بن صالح، أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال:

((إذا نفرت دابة أحدكم أو بغيره بفلاة من الأرض، لا يرى بها أحداً، فليقل: أعينوني عباد الله، فإنه سيُعان))

ترجمہ: أبان بن صالح رحمہ اللہ سے مروی ہے، رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا:

((جب تم میں سے کسی کا جانور یا اونٹ ایسے میدان میں بھاگ نکلے جہاں کوئی شخص نظر نہیں آ رہا ہے، وہاں تم کہو: اے اللہ کے بندو! میری مدد کرو، تو اس کی عنقریب مدد کی جائے گی))

ڈاکٹر محمود سعید فرماتے ہیں: یہ حدیث مرسل ہے، اگر محمد بن اسحاق نے اس حدیث کو اپنے شیخ سے عنعنہ کر کے روایت نہ کی ہوتی تو یہ سند 'حسن' ہوتی، اور البانی نے اس حدیث کی سند کو 'الضعیف' کے (۱۰۹/۲) پر اعضاء سے متصف کر کے معلول قرار دیا ہے، اور یہ خطا ہے، کیونکہ أبان بن صالح، صغارتا بعین میں سے ہیں، واللہ اعلم۔

### تیسرا طریق:

امام بزار رحمہ اللہ نے 'المسند' میں بحوالہ 'کشف الأستار' (۳۳۴-۳۳۳) اس طریق کی تخریج کی ہے، آپ فرماتے ہیں:

حدثنا موسى بن إسحاق، ثنا منجاب بن الحارث، ثنا حاتم بن إسماعيل، عن أسامة بن زيد، عن أبان بن صالح، عن مجاهد، عن ابن عباس، أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال:

((إن لله ملائكة في الأرض سوى الحفظة، يكتبون ما يسقط من ورق الشجر، فإذا أصاب أحدكم عرجة بأرض فلاة فليناد: أعينوا عباد الله))

ترجمہ: ابن عباس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا:

((حفاظت کرنے والے فرشتوں کے علاوہ زمین میں اللہ تعالیٰ کے دوسرے فرشتے بھی ہیں جو درخت سے گرنے والے اوراق کو لکھتے ہیں، جب سون سان میدان میں تم میں سے کسی کے پیر میں موج آجائے تو تم آواز دو: اے اللہ کے بندو! مدد کرو))

امام بیہقی رحمہ اللہ 'مجمع الزوائد' کے (۱۳۲/۱۰) پر فرماتے ہیں: امام بزار رحمہ اللہ نے 'المسند' میں اس حدیث کی تخریج کی ہے، اس حدیث کے رجال ثقات ہیں)

حافظ ابن حجر عسقلانی علیہ الرحمہ ’تخریج الأذکار‘ میں بحوالہ (شرح ابن علان ۱۵/۱۵۱) فرماتے ہیں: ’حسن الإسناد غریب جداً‘ حافظ ابن حجر علیہ الرحمہ نے اس حدیث کی سند میں ’اسامہ بن زید لیشی‘ کے موجود ہونے کی وجہ سے اس کو صرف حسن قرار دیا ہے، کیونکہ ان کے بارے میں ناقدین کا اختلاف ہے۔

امام بیہقی رحمہ اللہ نے بھی ’شعب الإیمان‘ میں ابن عباس رضی اللہ عنہ سے اس حدیث کی سند موقوف کے ساتھ تخریج کی ہے، چنانچہ جعفر بن عون فرماتے ہیں: ثنا أسامة بن زيد، عن أبان بن صالح، عن مجاهد عن ابن عباس به. البانی نے ’الضعیف‘ کے (۱۱۲/۲) پر ابن عباس رضی اللہ عنہ سے مروی طریق مرفوعہ کو اس طریق موقوفہ سے معلول قرار دیا ہے، البانی صاحب لکھتے ہیں: (راوی ’جعفر بن عون‘ روای ’حاتم بن اسماعیل‘ سے اوثق ہیں..... جس کی وجہ سے میرے نزدیک حدیث مرفوعہ مخالفت کی وجہ سے معلول ہے، اور رائج یہ ہے کہ یہ حدیث، حدیث موقوف ہے)

ڈاکٹر محمود سعید فرماتے ہیں: البانی صاحب اپنے اس قول میں دو وجہ سے خطا کے مرتکب ہوئے، ملاحظہ فرمائیں:

**پہلی وجہ:** علم حدیث میں یہ قائدہ مسلمہ ہے کہ جب حدیث مرفوعہ اور موقوفہ میں اختلاف ہو جائے تو ایسی صورت میں حدیث مرفوعہ رائج اور مقبول ہوگی۔

امام نووی علیہ الرحمہ ’مقدمة شرح مسلم‘ کے (۳۲/۱) پر فرماتے ہیں: (جب بعض ثقات ضابطین متصل، اور بعض مرسل، اور بعض موقوف، اور بعض مرفوع، یا ایک ہی شخص ایک وقت میں موصولاً یا مرفوعاً اور دوسرے وقت میں مرسل، یا موقوفاً روایت کرے، ان صورتوں میں محققین حدیث وفقہ اور اصحاب اصول کے اعتبار سے صحیح یہ ہے کہ جس نے موصولاً یا مرفوعاً روایت کی ہے اسی کی روایت مقبول ہے، چاہے ان کے مخالف ان کے مثل یا اکثر اور احفظ ہی کیوں نہ ہوں، کیونکہ ثقہ کی زیادتی

مقبول ہے، اسی کو خطیب بغدادی علیہ الرحمہ نے صحیح قرار دیا ہے)  
ابن عبد الہادی نے بھی 'التنقیح' کے (۳۵۰/۱) پر جو مصر سے شائع  
ہوئی ہے، اسی کی صراحت کی ہے۔

دوسری وجہ: راوی 'حاتم بن اسماعیل' اس حدیث کو مرفوعاً روایت کرنے  
میں متفرد نہیں ہیں، بلکہ اس حدیث کو مرفوعاً روایت کرنے میں 'محمد بن اسحاق' نے  
بھی آپ کی موافقت کی ہے، نیز عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے مروی حدیث جو  
پہلے مذکور ہوئی اس حدیث مرفوع کے لیے شاہد بھی ہے۔

بہر حال یہاں پر یہ کہنا صحیح ہوگا: راوی 'ابان بن صالح' حدیث کو کبھی  
مرفوعاً اور کبھی نشاط نہ ہوتا تو موقوفاً روایت کرتے تھے، حدیث کی کتابوں میں اس  
طرح کی مثالیں کثرت سے موجود ہیں، واللہ اعلم۔

لہذا البانی کا طریق مرفوعہ کو موقوفہ سے معلول قرار دینا محض حیلہ جوئی  
ہے، جس کا علم حدیث میں کوئی اعتبار نہیں، اور ایسی علت ہے جو سننے کے قابل  
نہیں، اور ان کا مقصد حدیث کو رد کرنا ہے، چاہے کوئی بھی وسیلہ اختیار کرنا پڑے،  
خواہ قواعد حدیث کی مخالفت ہی کیوں نہ لازم آئے، بس رد کرنا ہے تو رد کرنا ہے،  
اللہم غفرانک۔

مذکورہ بالا بیان سے واضح ہو گیا کہ حدیث جید مقبول ہے، خاص طور سے  
اس صورت میں جبکہ تیسری حدیث شاہد کی صورت میں 'حسن الإسناد لذاتہ'  
ہے، واللہ اعلم۔

### فائدہ

جب کوئی حدیث سند ضعیف سے وارد ہو اور اسے امت محمدیہ قبول کر لے  
تو وہ حدیث مقبول میں سے شمار ہوگی جو صحیح و حسن سب کو شامل ہے، اور اگر بعض  
ائمہ کرام نے اس پر عمل کیا جیسے کہ زیر بحث حدیث ہے تو ان ائمہ کرام کا عمل اس

حدیث کو قوت بخشنے گا۔

حافظ بیہقی رحمہ اللہ 'السنن الکبریٰ' کے (۵۲/۳) پر 'صلوٰۃ التبیح' والی حدیث روایت کرنے کے بعد فرماتے ہیں:

(عبداللہ بن المبارک رحمہ اللہ 'صلوٰۃ التبیح' پڑھا کرتے تھے، اسی طرح صالحین ایک دوسرے سے سن کر پڑھا کرتے تھے، ان کے اس عمل سے حدیث مرفوعہ کو تقویت ملتی ہے، اسی طرح ان کے شیخ حاکم رحمہ اللہ نے 'المستدرک' کے (۳۲۰/۱) پر فرمایا ہے۔

زیر بحث حدیث پر بعض ائمہ کرام نے عمل کر کے تجربہ کیا ہے، ملاحظہ فرمائیں:

(۱) کتاب 'المسائل' اور امام بیہقی رحمہ اللہ کی کتاب 'شعب الإیمان' میں ہے:

عبداللہ بن امام احمد بن حنبل رحمہما اللہ فرماتے ہیں: (میں نے والد گرامی کو فرماتے ہوئے سنا: میں نے پانچ حج کئے، دو حج سوار ہو کر اور تین حج پیدل، یا دو حج پیدل اور تین حج سوار ہو کر گئے، ایک حج جو میں پیدل کر رہا تھا اس میں راستہ بھول گیا، میں کہنے لگا: اے اللہ کے بندو! ہمیں راستہ بتادو، میں یہ ورد کرتا رہا، یہاں تک کہ مجھے وہ راستہ مل گیا، أو كما قال أبي)

(۲) ابوالقاسم طبرانی رحمہ اللہ 'المعجم الکبیر' کے (۱۱۷/۱) پر زیر بحث بحث حدیث تخریج کرنے کے بعد فرماتے ہیں: (یہ دعا مجرب ہے)

(۳) امام نووی علیہ الرحمہ 'الأذکار' کے (ص ۱۳۳) پر زیر بحث حدیث ذکر کرنے کے بعد فرماتے ہیں:

(بعض اکابر ماہر علوم حضرات نے مجھ سے حکایت بیان کرتے ہوئے فرمایا: ان کا کوئی جانور غالباً خچر تھا جو میدان میں کھو گیا، اور یہ حدیث ان کے علم میں تھی، آپ نے اس حدیث میں مذکور دعا کا ورد کیا، اللہ تعالیٰ نے فوراً اس جانور کو

روک دیا، اور ایک مرتبہ میں ایک گروہ کے ساتھ تھا، وہیں پر ہم سے ایک جانور چھوٹ گیا، اور لوگ اس کو پکڑنے سے عاجز ہو گئے، تو میں نے اسی دعا کا ورد کیا، وہ جانور فوراً رک گیا)

حاصل کلام: اس حدیث کو قوی قرار دینے میں ناقدین کے دو مسلک ہیں: پہلا مسلک: حدیث شواہد کی وجہ سے حسن ہے، اور اس میں شک کی گنجائش نہیں۔

دوسرا مسلک: ائمہ کرام کے عمل سے حدیث باقوت ہو جاتی ہے، اور دونوں مسلکوں میں سے ایک مسلک دوسرے سے اقویٰ ہے، واللہ اعلم۔





## حدیث نمبر ۸

ابویعلیٰ موصلی رحمہ اللہ 'المسند' کے (۱۳۲/۴) پر فرماتے ہیں:

حدثنا عقبہ، حدثنا یونس، حدثنا سلیمان الأعمش، عن  
أبی سفیان، عن جابر رضی اللہ عنہ، أن رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ  
علیہ وسلم قال:

((لیأتین علی الناس زمان ینخرج الجیش من جیوشہم  
فیقال: هل فیکم أحد صحب محمداً فتستنصرون بہ فتنصروا؟ ثم  
یقال: هل فیکم من صحب محمداً، فیقال: لا، فمن صحب  
أصحابہ؟ فیقال: لا، فیقال: من رأى من صحب أصحابہ؟ فلو  
سمعوا بہ من وراء البحر لأنوہ))

ترجمہ: جابر رضی اللہ عنہ سے مروی، رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا:  
((لوگوں پر ایک ایسا زمانہ آئے گا کہ ان کا ایک لشکر نکلے گا، اور اس وقت  
کہا جائے گا: کیا تم میں کوئی ایسا شخص ہے جو محمد صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی صحبت میں  
رہا ہو، جس کی ذات سے فتح و نصرت طلب کی جائے تو تم کا میاب ہو جاؤ، پھر کہا  
جائے گا: کیا تم میں کوئی ایسا شخص ہے جو محمد صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی صحبت میں  
رہا ہو؟ جواب دیا جائے گا: نہیں، پھر کہا جائے گا: کیا تم میں کوئی ایسا شخص ہے جو محمد  
صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے اصحاب کی صحبت میں رہا ہو؟ پھر کہا جائے گا: کیا تم میں  
کوئی ایسا شخص ہے جس نے اس شخص کو دیکھا ہے جو محمد صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے  
اصحاب کی صحبت میں رہا ہو؟ اگر لوگ سمندر کے اس پار اس شخص کے موجود ہونے کا  
سن لیں تو اس کے پاس آجائیں گے)) اس حدیث کی اسناد صحیح ہے۔

راوی اعمش، اگرچہ مدلس ہیں، مگر چونکہ وہ دوسرے مرتبہ میں شمار

ہوتے ہیں، اس لئے یہ حدیث خواہ وہ سماعت کی صراحت کریں یا نہ کریں مقبول ہوگی۔

اس حدیث کی تخریج ابو یعلیٰ رحمہ اللہ نے 'المسند' کے (۲۰۰/۴) پر 'لفظ مقارب' یعنی ملتے جلتے الفاظ کے ساتھ کی ہے، آپ فرماتے ہیں:

حدثنا ابن نمیر، حدثنا محاضر، عن الأعمش، عن أبی سفیان، عن جابر رضی اللہ عنہ، قال: سمعت رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم یقول:

((يُبْعَثُ بَعْثٌ فَيَقَالُ لَهُم: هل فيكم أحدٌ صاحب محمدًا؟ فيقال: نعم، فيلتمس فيوجد الرجل فيستفتح فيفتح عليهم، ثم يبعث بعث، فيقال: هل فيكم من رأى أصحاب محمد؟ فيلتمس فلا يوجد حتى لو كان من وراء البحر لأتيتموه، ثم يبقى قوم يقرؤون القرآن لا يدرون ما هو))

ترجمہ: جابر رضی اللہ عنہ سے مروی، آپ کہتے ہیں: میں نے رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کو فرماتے ہوئے سنا:

((ایک لشکر بھیجا جائے گا، پھر ان سے کہا جائے گا: تم میں کوئی ایسا شخص ہے جس نے محمد صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی صحبت اختیار کی ہو؟ جواب میں کہا جائے گا: ہاں، پھر ان کو تلاش کیا جائے گا، وہ شخص ملیں گے، ان کی ذات کے وسیلہ سے فتح طلب کی جائے گی، تو انہیں فتح حاصل ہو جائے گی، پھر ایک لشکر بھیجا جائے گا، اور ان سے کہا جائے گا: کیا تم میں کوئی ایسا شخص ہے جس نے محمد صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے اصحاب کو دیکھا ہو؟ پھر تلاش کئے جائیں گے مگر انہیں اس وصف سے متصف کوئی شخصیت نہیں ملے گی، یہاں تک کہ اگر سمندر کے اس پار وہ شخصیت ہوتی تو تم ان کے پاس آجاتے، پھر ایسی قوم باقی رہ جائے گی جو قرآن تو پڑھے گی مگر اسے سمجھے گی نہیں)) یہ سند بھی صحیح ہے۔

اور امام بیہقی رحمہ اللہ 'مجمع الزوائد' کے (۱۸/۱۰) پر فرماتے ہیں:  
 (ابو یعلیٰ رحمہ اللہ نے اس حدیث کو دو طریق سے روایت کیا ہے، اور  
 دونوں طریق کے رجال، صحیح کے رجال ہیں)  
 یہ حدیث صحیح ہے، اس حدیث سے صالحین کی ذوات کے ذریعہ توسل کا  
 مستحب ہونا ثابت ہوتا ہے۔



## حدیث نمبر ۹

امام طبرانی رحمہ اللہ 'المعجم الکبیر' کے (۲۹۲/۱) پر فرماتے ہیں:

حدثنا محمد بن اسحاق بن راهويه، ثنا أبي، ثنا عيسى بن يونس، حدثني أبي، عن أبيه، عن أمية بن عبد الله بن خالد بن أسيد، قال: ((كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يستفتح بصعاليك المهاجرين))

ترجمہ: امیہ بن عبد اللہ رضی اللہ عنہ سے مروی، آپ فرماتے ہیں: ((رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم مهاجرین کے فقر اور غربا کے وسیلہ سے فتح طلب کیا کرتے تھے))  
پھر امام طبرانی رحمہ اللہ نے فرمایا:

وحدثنا عبد الله بن محمد بن عبد العزيز البغوي، ثنا عبید الله بن عمر القرائري، ثنا يحيى بن سعيد، عن أبي إسحاق، عن أمية بن خالد، قال:

((كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يستفتح بصعاليك المهاجرين))

پھر آپ نے 'قیس بن الربیع' کے طریق سے مذکورہ بالا حدیث کے مثل روایت کی، وہ روایت کرتے ہیں: 'عن أبي إسحاق، عن المهلب بن أبي صفرة، عن أمية بن خالد مرفوعاً نحوه'۔

حافظ بیہقی رحمہ اللہ 'مجمع الزوائد' کے (۲۶۲/۱۰) پر فرماتے ہیں: (امام طبرانی رحمہ اللہ نے اس حدیث کی روایت کی ہے، پہلی روایت کے رجال، رجال صحیح ہیں)

ڈاکٹر محمود سعید فرماتے ہیں:

راوی 'امیہ بن عبد اللہ بن خالد' تابعی ہیں، اگرچہ صحیح میں ان سے حدیث روایت نہیں کی گئی ہے، مگر وہ ثقہ ہیں، اگر 'ابو اسحاق سبعمی' عنعنہ کر کے روایت نہ کئے ہوتے جو مدلسین کے مرتبہ ثالثہ میں آتے ہیں تو حدیث مرسلہ صحیح الإسناد ہوتی، واللہ اعلم۔



## حدیث نمبر ۱۰

امام احمد رحمہ اللہ 'المسند' کے (۴۲۲/۵) پر فرماتے ہیں:

ثنا عبد الملک بن عمرو، ثنا کثیر بن زید، عن داؤد بن

أبی صالح قال:

أقبل مروان يوماً فوجد رجلاً واضعاً وجهه على القبر، فقال: أتدرى ما تصنع؟ فأقبل عليه فإذا هو أبو أيوب، فقال: نعم جئت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ولم آت الحجر، سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول: ((لا تبكوا على الدين إذا وليه أهله، ولكن ابكوا عليه إذا وليه غير أهله))

ترجمہ: راوی 'داؤد بن ابی صالح' سے مروی، وہ کہتے ہیں: ایک دن 'مروان' آئے، اور دیکھا کہ ایک شخص حضور نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی قبر پر اپنا چہرہ رکھے ہوئے ہے، تو 'مروان' نے کہا: تم جانتے ہو کیا کر رہے ہو؟ اتنے میں وہ شخص مروان کی طرف متوجہ ہوئے تو وہ ابوایوب انصاری رضی اللہ عنہ تھے، آپ نے فرمایا: ہاں میں جانتا ہوں، میں کیا کر رہا ہوں، میں رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے پاس آیا ہوں، کسی پتھر کے پاس نہیں آیا، میں نے رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کو فرماتے ہوئے سنا: ((جب دین اسلام کا والی اس کا اہل ہو تو دین پر نہ روؤ، ہاں دین پر اس وقت روؤ جب نااہل اس کا والی ہو جائے))

اسی طریق سے حاکم رحمہ اللہ نے 'المستدرک' کے (۵۱۵/۴) پر اس حدیث کی تخریج کی ہے اور فرمایا: (صحیح لاسناد ہے، ان کی اس تصحیح کو امام ذہبی نے بھی تسلیم کیا ہے)

راوی 'عبد الملک بن عمرو' یہ قیسی ابو عامر عقدی ثقہ ہیں، ان سے اصحاب

کتب ستہ نے احتجاج کیا ہے، اور کثیر بن زید راوی 'حسن الحدیث' ہیں، اور داؤد بن ابی صالح کے بارے میں امام ذہبی رحمہ اللہ 'المیزان' کے (۹/۲) پر فرماتے ہیں: 'لا یعرف' اور ابو حاتم رازی رحمہ اللہ نے 'الجرح' کے (۴/۳) پر آپ کے بارے میں سکوت اختیار کیا ہے، اور حافظ ابن حجر عسقلانی رحمہ اللہ نے ان کو 'التقریب' میں 'تمییزاً' ذکر کر کے فرمایا: 'مقبول' ہیں۔

قارئین کرام! اگر آپ تشدد اختیار کریں، اور صرف اس وجہ سے کہ اس سند میں معمولی ضعف ہے امام حاکم کی تصحیح اور امام ذہبی رحمہما اللہ کی موافقت کو نظر انداز کریں، باوجودیکہ حدیث کی تصحیح راویوں کی توثیق ہے، مگر آپ جلد بازی نہ کریں، کیونکہ یہ ضعف متابعت کی وجہ سے ختم ہو جائے گا، اور یہ متابعت 'مطلب بن عبد اللہ بن حنطب' کی صورت میں ہے جنہوں نے مذکورہ بالا حدیث کی روایت کرنے میں داؤد بن ابی صالح کی متابعت کی ہے، اس متابعت کی تخریج امام طبرانی رحمہ اللہ نے 'المعجم الکبیر' (۱۸۹/۴) اور 'الأوسط' کے (۱۹۹/۱) پر اور ابوالحسن یحییٰ بن الحسن نے 'أخبار المدینة' میں (بحوالہ شفاء السقام، ص ۱۵۲) تخریج کی ہے۔

اس سند کے راوی 'مطلب بن عبد اللہ بن حنطب' صدوق ہیں، اور تدلیس کرتے ہیں، اور اس طرح کے راوی کی روایت متابعت کے قابل ہوتی ہے، خواہ انہوں نے سماعت کی صراحت کی ہو یا نہ کی ہو، خواہ ابویوب رضی اللہ عنہ سے ملاقات ہوئی ہو یا نہ ہوئی ہو۔

اس اسناد کی غایت یہ ہے کہ اس میں تھوڑا سا انقطاع ہے، جو گزری ہوئی متابعت سے زائل ہو جائے گا، اس متابعت کی وجہ سے حدیث کا ثبوت ہو جائے گا، اور حدیث 'حسن لغیرہ' کے زمرے میں داخل ہو جائے گی، جو کہ مقبول و معمول بہ ہے۔

**تنبیہ:**

شیخ البانی کی نظر اس حدیث پر بھی پڑ گئی، اس لیے ضروری تھا کہ وہ اس حدیث کو بھی ضعیف قرار دیں، بہر حال آنے والی سطور میں ملاحظہ فرمائیں کہ اس حدیث کو ضعیف قرار دینے میں البانی نے کیا گل کھلائے ہیں، پیش خدمت ہے:

البانی نے صرف امام احمد اور حاکم رحمہما اللہ کی روایت جس میں 'داؤد بن ابی صالح' ہیں، اسی روایت پر اقتصار کیا، اور انہیں کی وجہ سے حدیث کو ضعیف قرار دیا، اور یہ تضعیف غلط ہے، کیونکہ 'داؤد بن ابی صالح' کی متابعت کرنے والے موجود ہیں۔

پھر حافظ نور الدین ہیثمی رحمہ اللہ کو خاطی قرار دیتے ہوئے لکھا:

(اور حافظ ہیثمی اس علت (یعنی داؤد بن ابی صالح کے ضعف) سے غافل رہ گئے جس کی وجہ سے 'مجمع الزوائد' کے (۲۴۵/۵) پر فرمایا: اس حدیث کو امام احمد رحمہ اللہ نے 'المسند' اور امام طبرانی رحمہ اللہ نے 'المعجم الكبير' اور 'الأوسط' میں روایت کیا ہے، اس کی سند میں 'کثیر بن زید' ہیں، جن کی امام احمد وغیرہ نے توثیق کی ہے، اور امام نسائی وغیرہ نے ان کی تضعیف فرمائی ہے)

البانی نے حافظ ہیثمی رحمہ اللہ کی جودت کو غفلت سے تعبیر کر کے غلطی کی ہے، کیونکہ حافظ ہیثمی رحمہ اللہ نے جب امام احمد اور طبرانی رحمہما اللہ کے دونوں اسناد پر نظر ڈالی تو انہیں 'داؤد بن ابی صالح' کے لیے 'مطلب بن عبد اللہ بن حنطب' کی صورت میں ایک متابع ملا، جس کی وجہ سے کلام کے مستحق صرف 'کثیر بن زید' ہے، انہوں نے ان کے بارے میں وضاحت فرمائی کہ وہ مختلف فیہ ہیں، اور اس طرح کے راوی کی حدیث حسن قرار پائے گی، بہر حال امام ہیثمی رحمہ اللہ کا صرف 'کثیر بن زید' پر کلام کرنا یہی درست صحیح ہے۔

البانی کے خطا کی بنیاد اس کا متابع پر واقف نہ ہونا ہے، اور عدم وقوف ایک طرح کا نقص ہے۔



اور اس نقص کی وضاحت یہ ہے کہ جب شیخ البانی کو یہ معلوم ہوا کہ امام طبرانی رحمہ اللہ نے حدیث کی تخریج کی ہے، تو ان کے لئے مناسب تھا کہ امام طبرانی رحمہ اللہ کی روایت کردہ حدیث کی اسناد میں بحث و نظر کرتے، تاکہ مجموعی طرق کے ذریعہ حق تک با آسانی پہنچ سکتے، اور یہی محدثین اور ناقدین کا طریقہ کار ہے، لیکن حدیث کے کسی ایک طریق پر اکتفا کر کے دوسرے طریق کی موجودگی میں حدیث کو ضعیف قرار دینا ناقدین کا انداز کلام نہیں، بلکہ ایسا کرنا خطا سے خالی نہیں، البانی کی کتابوں میں اس طرح کی غلطیاں بہت ملیں گی۔

اس حدیث میں ایک صحابی رضی اللہ عنہ کا پریشانی کے وقت میں حضور نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی قبر سے لپٹ کر قرار حاصل کرنا ہے۔



## حدیث نمبر ۱۱

امام طبرانی رحمہ اللہ 'المعجم الکبیر' کے (۲۶۴/۸) پر فرماتے ہیں:  
 حدثنا أحمد بن علي بن الأبار البغدادي، ثنا العباس بن  
 الوليد النرسي، ثنا هشام بن هشام الكوفي، ثنا فضال بن جبر، عن  
 أبي أمامة الباهلي رضي الله عنه قال: كان رسول الله صلى الله  
 تعالى عليه وسلم إذا أصبح وأمسى دعا بهذه الدعوات:

((اللَّهُمَّ أَنْتَ أَحَقُّ مِنْ ذِكْرٍ، وَأَحَقُّ مِنْ عِبْدٍ، وَأَنْصُرَ مِنْ  
 ابْتِغَى، وَأَرْوَفَ مِنْ مَلِكٍ، وَأَجُودَ مِنْ سَتْلٍ، وَأَوْسَعُ مِنْ أُعْطِيَ، أَنْتَ  
 الْمَلِكُ لَا شَرِيكَ لَكَ، وَالْفَرْدُ لَا تَهْلِكُ، كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا  
 وَجْهَكَ، لَنْ تَطَاعَ إِلَّا بِإِذْنِكَ، وَلَمْ تَعْصَ إِلَّا بِعِلْمِكَ، تَطَاعُ  
 فَتَشْكُرُ، وَتَعْصِي فَتَغْفِرُ، أَقْرَبُ شَهِيدٍ، وَأَدْنَى حَفِيزٍ، حَلَّتْ دُونَ  
 الثُّغُورِ وَأَخَذَتْ بِالنَّوَاصِي، وَكُتِبَ الْآثَارُ، وَنُسِخَتِ الْآجَالُ،  
 الْقُلُوبُ لَكَ مَفْضِيَّةٌ، وَالسَّرُّ عِنْدَكَ عَلَانِيَةً، الْحَلَالُ مَا أَحَلَلْتَ،  
 وَالْحَرَامُ مَا حَرَمْتَ، وَالِدِينَ مَاشِرَعْتَ، وَالْأَمْرُ مَا قَضَيْتَ، وَالْخَلْقُ  
 خَلْقُكَ، وَالْعَبْدُ عَبْدُكَ، وَأَنْتَ اللَّهُ الرَّؤُوفُ الرَّحِيمُ، أَسْأَلُكَ  
 بِنُورِ وَجْهِكَ الَّذِي أَشْرَقَتْ لَهُ السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ، بِكُلِّ حَقٍّ هُوَ  
 لَكَ، وَبِحَقِّ السَّائِلِينَ عَلَيْكَ أَنْ تَقْبَلَنِي فِي هَذِهِ الْغَدَاةِ أَوْ فِي هَذِهِ  
 الْعَشِيَّةِ، وَأَنْ تَجِيرَنِي مِنَ النَّارِ بِقُدْرَتِكَ))

ترجمہ: ابو امامہ باہلی رضی اللہ عنہ سے مروی، آپ فرماتے ہیں: رسول اللہ  
 صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم صبح و شام یہ دعا پڑھتے تھے:

((اے اللہ! تو ذکر کئے جانے والوں میں سے سب سے زیادہ ذکر کا

حقدار ہے، اور عبادت کئے جانے والوں میں سے تو ہی سب سے زیادہ عبادت کا حقدار ہے، اور پناہ طلب کیے جانے والوں میں سے تو ہی سب سے زیادہ مددگار ہے، اور بادشاہوں میں تو ہی سب سے زیادہ رؤوف ہے، اور سوال کئے جانے والوں میں سے تو ہی سب سے زیادہ جواد ہے، اور دینے والوں میں سے تو ہی سب سے زیادہ عطا کرنے والا ہے، تو ہی ایسا مالک ہے جس کا کوئی شریک نہیں، اور تو ہی ایسی ذات ہے جس کے لیے ہلاکت نہیں، تیری ذات کے علاوہ ہر چیز ہلاک ہونے والی ہے، تیری اجازت کے بغیر تیری اتباع نہیں کی جاسکتی، اور تیرے علم کے بغیر تیری نافرمانی نہیں ہو سکتی، تیری اطاعت کی جاتی ہے تو قبول فرماتا ہے، اور تیری نافرمانی کی جاتی ہے اور تو بخش دیتا ہے، تو بندوں کو سب زیادہ قریب سے دیکھنے والا اور ان کی حفاظت کرنے والا ہے، تو ہی حدود کے درمیان حائل ہوا، اور تو نے ہی پیشانیوں کو قبضہ میں رکھا، اور تو نے ہی علامات لکھی، اور تو نے ہی تمام چیزوں کی مدت متعین کی، تمام دل تیری ذات ہی کی طرف رجوع کرنے والے ہیں، اور پوشیدہ چیز تیرے پاس واضح ہے، حلال وہ ہے جسے تو نے حلال قرار دیا، اور حرام وہ جسے تو نے حرام قرار دیا، اور دین وہی ہے جو تو نے مشروع قرار دیا، اور حکم وہی ہے جو تیری ذات نے فیصلہ کیا، اور ساری مخلوق تیری ہی پیدہ کردہ ہیں، اور سارے بندے تیرے ہی بندے ہیں، اور اللہ تعالیٰ تو ہی رؤوف و رحیم ہے، اے اللہ! تیرے نور ذات کے وسیلہ سے جس کے لئے آسمان و زمین روشن ہوئے، اور ہر اس حق کے صدقہ جو تیرے لئے ہے، اور ساکین کا جو تجھ پر حق ہے، ان تمام چیزوں کے وسیلہ سے میں تجھ سے مانگتا ہوں کہ تو اس صبح یا شام ہی میری دعا قبول کر لے، اور اپنی قدرت سے مجھے جہنم سے نجات عطا کر دے))

ڈاکٹر محمود سعید فرماتے ہیں: اس حدیث کی سند میں ایک راوی 'فضل بن جبیر' ہیں، ان کے بارے میں ابن عدی رحمہ اللہ 'الکامل' کے (۲۰۴/۶) پر

فرماتے ہیں: (راوی 'فضال بن جبیر' نے ابو امامہ رضی اللہ عنہ سے دس حدیثیں روایت کی ہیں، سبھی غیر محفوظ ہیں)

اور ابن حبان رحمہ اللہ 'المجروحین' کے (۲۰۴/۲) پر فرماتے ہیں: راوی 'فضال بن جبیر' ابو امامہ رضی اللہ عنہ سے وہ احادیث روایت کرتے ہیں جو ان کی مرویات سے نہیں، ان سے کسی بھی صورت میں احتجاج حلال نہیں)

اسی لئے امام بیہقی رحمہ اللہ 'مجمع الزوائد' کے (۱۱۷/۱۰) پر فرماتے ہیں: (امام طبرانی رحمہ اللہ نے اس حدیث کو روایت کیا ہے، اس کی سند میں فضال بن جبیر 'ضعیف' ہیں، بلکہ ان کے ضعیف ہونے پر اجماع ہے)

ڈاکٹر محمود سعید فرماتے ہیں: اگر 'فضال بن جبیر' کے اندر ضعف قوی نہ ہوتا تو زیر بحث حدیث سے ما سبق گزری حدیث: ((اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ بِحَقِّ السَّائِلِينَ عَلَيْكَ.....)) کے لئے استشہاد کیا جاسکتا تھا۔



## حدیث نمبر ۱۲

امام طبرانی رحمہ اللہ 'المعجم الصغیر' کے (۱۲۰/۲) پر فرماتے ہیں:  
 حدثنا نصر بن عبد الملك السنجاری بمدينة سجدة سنة  
 ۲۷۸ ثمان وسبعين ومائتين، حدثنا معمر بن محمد بن عبيد الله  
 بن أبي رافع صاحب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم، حدثنا أبي  
 محمد، عن أبيه عبيد الله، عن أبيه أبي رافع رضى الله عنه، قال:  
 قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم:

((إذا طُنْتُ أذن أحدكم فليذ كرني، وليصل عليّ))

ترجمہ: حضرت ابو رافع رضی اللہ عنہ سے مروی، آپ کہتے ہیں: رسول اللہ  
 صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا:

((جب تم میں سے کسی کا کان بجے تو مجھے یاد کرے، اور مجھ پر درود  
 شریف بھیجے))

امام طبرانی رحمہ اللہ فرماتے ہیں: (یہ حدیث ابو رافع رضی اللہ عنہ سے  
 صرف اسی اسناد کے ذریعہ مروی ہے، اس حدیث کی روایت کرنے میں 'معمر بن محمد'  
 متفرد ہیں)

ڈاکٹر محمود سعید فرماتے ہیں: اس حدیث کی روایت کرنے میں 'معمر بن محمد'  
 متفرد نہیں، اس کی تفصیلی وضاحت ان شاء اللہ عنقریب آرہی ہے۔

اسی طریق سے اس حدیث کی تخریج امام بزار رحمہ اللہ نے 'المسند'  
 میں (بخوالہ کشف الاستار، ۳۲/۴) اور بیہقی رحمہ اللہ نے 'الدعوات' اور ابویعلی  
 رحمہ اللہ نے 'المسند' میں اور ابن عدی رحمہ اللہ نے 'الکامل'  
 کے (۲۴۴۳/۶) پر اور عقیلی رحمہ اللہ نے 'الضعفاء' کے (۲۶۱/۴) پر کی ہے،

امام عقیلی رحمہ اللہ 'الضعفاء' کے (۱۰۴/۴) پر فرماتے ہیں: 'یس لہ أصل، یعنی اس کی کوئی اصل نہیں، اسی لئے ابن جوزی رحمہ اللہ نے اس حدیث کو اسی طریق سے اپنی کتاب 'الموضوعات' کے (۷۶/۳) اور ابن طاہر مقدسی رحمہ اللہ نے 'تذکرۃ الموضوعات' کے (ص ۳۲) پر ذکر کیا ہے۔

راوی 'معمر بن محمد' اور ان کے والد 'محمد بن عبید اللہ بن ابی رافع' دونوں ضعیف ہیں، اور 'معمر' کی تکذیب بھی کی گئی ہے، امام بخاری رحمہ اللہ نے ان کے بارے میں فرمایا: 'منکر الحدیث' ہیں، نیز امام بخاری رحمہ اللہ نے 'محمد بن عبید اللہ بن ابی رافع' کے بارے میں فرمایا: 'منکر الحدیث' ہیں، اور ابو حاتم رحمہ اللہ نے فرمایا: 'ضعیف الحدیث، منکر الحدیث جداً، ذاہب ہیں، اور دارقطنی رحمہ اللہ نے فرمایا: 'متروک' ہیں، ان اقوال کے باوجود بھی ابن حبان رحمہ اللہ نے ان کو 'الثقات' میں ذکر کیا ہے، اور حافظ ابن حجر علیہ الرحمہ نے 'التقریب' میں ان کی صرف تضعیف کی ہے۔

اور 'معمر بن محمد بن عبید اللہ بن ابی رافع' اس حدیث کی روایت کرنے میں متفرق نہیں ہیں، بلکہ اس کے دوسرے طرق بھی ہیں، مگر سارے طرق کے دارومدار ان کے والد 'محمد بن عبید اللہ بن ابی رافع' ہیں، جن کا ضعف شدید آپ لوگوں کو معلوم ہو چکا ہے۔

اس طریق کی تخریج ابن خزیمہ نے اپنی صحیح میں، اور خرائطی نے 'مکارم الأخلاق' کے (ص ۸۰) اور ابن اسنی نے 'عمل الیوم واللیلۃ' کے (ص ۶۶) اور طبرانی نے 'المعجم الکبیر' کے (۳۲۱/۱-۳۲۲) اور ابن عدی نے 'الکامل' کے (۲۱۲۶/۶) اور ابن حبان رحمہم اللہ نے 'المجروحین' کے (۲۵۰/۲) پر تخریج کی ہے، امام ہیثمی رحمہ اللہ 'مجمع الزوائد' کے (۱۳۸/۱۰) پر فرماتے ہیں: (اما طبرانی رحمہ اللہ کی اسناد جو کبیر میں ہے، حسن ہے)

اس حدیث میں متفرد روای کے ضعیف بلکہ زیادہ اضعف ہونے کے باوجود امام طبرانی رحمہ اللہ کا یہ حکم تعجب خیز ہے، اور اس سے زیادہ تعجب خیز ابن خزمیہ رحمہ اللہ کا اس حدیث کو اپنی صحیح میں تخریج کرنا ہے، جس کی وجہ سے حفاظ کرام نے آپ پر تنقید بھی کی ہے، چنانچہ امام سخاوی رحمہ اللہ 'القول البدیع فی الصلاة علی الحبيب الشفیع' کے (ص ۲۲۵) پر فرماتے ہیں:

(اس حدیث کی تخریج ابن خزمیہ نے اپنی صحیح میں کی ہے، اور یہ تعجب خیز بات ہے، کیونکہ اس حدیث کی سند غریب اور اس کا ثبوت محل نظر ہے)

اور اسی طرح کا قول ابن کثیر رحمہ اللہ نے بھی 'التفسیر الکبیر' کے (۴۶۷/۶) پر کیا ہے، اور امام مناوی رحمہ اللہ نے 'فیض القدیر' (۳۹۹/۱) پر اس حدیث کا حکم بیان کرنے میں ابن خزمیہ اور بیہوشی رحمہما اللہ کی اتباع کی ہے جس کی وجہ سے وہ اس حدیث پر صحیح حکم نہیں لگا سکے۔



## حدیث نمبر ۱۳

امام حاکم علیہ الرحمہ نے 'المستدرک' کے (۶۱۵/۲) پر فرماتے ہیں:  
 حدثنا أبو سعيد عمرو بن محمد بن منصور العدل، ثنا أبو  
 الحسن محمد بن إسحاق بن إبراهيم الحنظلي، ثنا أبو الحارث  
 عبد الله بن مسلم الفهري، ثنا إسماعيل ابن مسلمة، أنبأنا عبد الرحمن  
 بن زيد بن أسلم، عن أبيه، عن جده، عن عمر بن الخطاب رضي الله  
 عنه، قال: قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم:

((لما اقترف آدم الخطيئة قال: يا رب أسألك بحق  
 محمد لما غفرت لي، فقال الله: يا آدم كيف عرفت محمدا ولم  
 أخلقه، قال: يا رب لأنك لما خلقتني بيدك ونفخت في من  
 روحك رفعت رأسي فرأيت على قوائم العرش مكتوباً لا إله إلا  
 الله محمد رسول الله، فعلمت أنك لم تضيف إلى اسمك إلا  
 أحب الخلق إليك، فقال الله: صدقت يا آدم إنه لأحب الخلق إليّ  
 ادعني بحقه فقد غفرت لك ولولا محمد ما خلقتك))

ترجمہ: حضرت عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ سے مروی، وہ کہتے ہیں:  
 رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا:

((جب حضرت آدم علیہ السلام سے لغزش واقع ہوئی اس وقت آپ نے  
 عرض کیا: اے میرے رب! میں تجھ سے محمد صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے وسیلہ سے  
 تیری مغفرت ہی کا طلب گار ہوں، اللہ تعالیٰ نے فرمایا: تمہیں محمد (صلی اللہ تعالیٰ  
 علیہ وسلم) کا علم کیسے ہوا، جبکہ میں نے اب تک (محمد صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم) کو پیدا  
 ہی نہیں کیا، آپ نے عرض کیا: اے میرے رب جب تو نے اپنے دست قدرت



سے مجھے پیدا کیا، اور اپنی طرف سے میرے جسم میں روح پھونکی، اس وقت میں نے اپنے سر کو اٹھایا، میں نے عرش کے پایوں پر 'لا إله إلا الله محمد رسول الله' لکھا دیکھا، اسی وقت میں سمجھ گیا کہ تو اپنے نام کے ساتھ اسی شخص کا ذکر کرے گا جو تیرے نزدیک سب سے زیادہ محبوب ہے، اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا: اے آدم (علیہ السلام) تو نے بالکل سچ کہا، بیشک وہ میرے نزدیک مخلوق میں سب سے زیادہ محبوب ہیں، تم مجھے (محمد صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم) کے حق کے وسیلہ سے پکارو، میں نے تمہیں بخش دیا، اگر محمد (صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم) نہیں ہوتے تو میں تمہیں پیدا نہیں کرتا))

امام حاکم علیہ الرحمہ فرماتے ہیں: (یہ حدیث 'صحیح الإسناد' ہے، یہ عبد الرحمن بن زید بن اسلم کی پہلی حدیث ہے جس کو میں نے اس کتاب میں ذکر کیا ہے)

اسی طریق سے امام آجری رحمہ اللہ نے بھی 'الشریعة' کے (ص ۴۲۷) پر روایت کی ہے، ان کی اس روایت میں 'فہری' اور ان کے شیخ کے درمیان ایک راوی زائد ہیں، لیکن یہ روایت موقوف ہے۔

اور امام بیہقی رحمہ اللہ نے 'دلائل النبوة' کے (۲۸۹/۵) پر حاکم رحمہ اللہ سے روایت کرتے ہوئے اس حدیث کی تخریج کی ہے، آپ فرماتے ہیں: (اس وجہ سے اس حدیث کی روایت کرنے میں عبد الرحمن بن زید بن اسلم مفرد ہیں، اور وہ ضعیف ہیں)

لیکن امام ذہبی رحمہ اللہ نے 'تلخیص المستدرک' کے (۶۱۵/۲) پر امام بیہقی رحمہ اللہ سے زیادہ شدید حکم لگایا ہے، آپ فرماتے ہیں:

(یہ حدیث موضوع ہے، اس کی سند میں راوی 'عبد الرحمن' و 'واہ' ہیں، نیز 'اسماعیل بن مسلمہ' سے روایت کرنے والے 'عبد اللہ بن مسلم فہری' کون ہیں، میں

نہیں جانتا)

لیکن آپ 'عبداللہ بن مسلم' کے ترجمہ میں 'المیزان' کے (۵۰۴/۲) پر فرماتے ہیں:

((انہوں نے 'إسماعیل بن مسلمة بن قعنب عن عبدالرحمن بن زید بن أسلم' ایک باطل خبر روایت کی ہے، جس میں یہ الفاظ موجود ہیں: ((یا آدم لولا محمد ما خلقتک)) اس حدیث کو امام بیہقی رحمہ اللہ نے 'دلائل النبوة' میں روایت کیا ہے)

اور حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے 'اللسان' کے (۳۶۰/۳) پر ان کے اس قول کی تائید فرمائی ہے۔

لیکن 'عبداللہ بن مسلم' اس حدیث کی روایت کرنے میں منفرد نہیں، بلکہ اس حدیث کی روایت کرنے میں 'عبداللہ بن اسماعیل مدنی' نے آپ کی متابعت کی ہے، ملاحظہ فرمائیں:

امام طبرانی رحمہ اللہ 'المعجم الصغیر' کے (۸۲/۲) پر فرماتے ہیں:

حدثنا محمد بن داؤد بن أسلم الصدفي المصري، حدثنا أحمد بن سعيد المدني الفهري، حدثنا عبد الله بن إسماعيل المدني، عن عبد الرحمن بن زید بن أسلم، عن أبيه، عن جده، عن عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه، قال: قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم:

((لما أذنب آدم صلى الله تعالى عليه وسلم الذنب الذي أذنبه، رفع رأسه إلى العرش، فقال: أسألك بحق محمد إلا غفرت لي، فأوحى الله إليه وما محمد ومن محمد؟ فقال: تبارك اسمك لما خلقتني رفعت رأسي إلى عرشك، فإذا فيه مكتوب 'لا إله إلا

اللہ محمد رسول اللہ، فعلمت أنه ليس أحد أعظم عندك قدراً ممن جعلت اسمه مع اسمك، فأوحى الله عز وجل إليه: يا آدم إنه آخر النبيين من ذريتك، وإن أمته آخر الأمم من ذريتك، ولولاه يا آدم ما خلقتك))

ترجمہ: حضرت عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ سے مروی، آپ کہتے ہیں: رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا:

((جب حضرت آدم علیہ السلام سے لغزش واقع ہوئی، اس وقت آپ نے اپنے سر مبارک کو عرش کی طرف اٹھایا، اور عرض کیا: اے اللہ میں تجھ سے محمد صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے واسطہ سے مانگتا ہوں، تو مجھے بخش دے، اللہ تعالیٰ نے ان کی طرف وحی فرمائی: محمد کیا، اور محمد کون ہیں؟ آپ نے عرض کیا: اے اللہ تیرا نام بلند ہے، جب تو نے مجھے پیدا کیا اس وقت میں نے عرش کی طرف دیکھا، وہاں لکھا ہوا پایا 'لا إله إلا الله محمد رسول الله' جس سے مجھے علم ہو گیا کہ جس کا نام تو نے اپنے نام کے ساتھ ذکر کیا ہے، اس شخص سے زیادہ تیرے نزدیک بلند مرتبہ کوئی نہیں ہو سکتا، پھر اللہ عز وجل نے ان کی طرف وحی فرمائی: اے آدم (علیہ الصلوٰۃ والسلام) یہ تمہاری ذریت کے آخری نبی ہیں، اور ان کی امت تمہاری ذریت کی امتوں میں سے آخری امت ہے، اے آدم! اگر وہ نہیں ہوتے تو میں تمہیں پیدا نہیں کرتا))

امام طبرانی رحمہ اللہ فرماتے ہیں: (یہ حدیث حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے صرف اسی سند کے ساتھ روایت کی جاتی ہے، اور روای 'احمد بن سعید' اس حدیث کی روایت کرنے میں متفرد ہیں)

ڈاکٹر محمود فرماتے ہیں: امام طبرانی رحمہ اللہ کا یہ قول درست نہیں، کیونکہ 'احمد بن سعید' کی متابعت امام حاکم علیہ الرحمہ کی 'المستدرک' میں موجود ہے، البتہ اس سند میں بعض ایسے رجال ہیں جن کے تراجم مجھے نہیں مل سکے۔

امام بیہقی علیہ الرحمہ 'مجمع الزوائد' کے (۱۵۳/۸) پر فرماتے ہیں:  
(امام طبرانی رحمہ اللہ نے اس حدیث کو 'المعجم الأوسط' اور  
'المعجم الصغیر' میں روایت کیا ہے، اس حدیث کی سند میں بعض ایسے رجال  
ہیں جنہیں میں نہیں جانتا)

حاصل کلام: اس طریق سے اس حدیث کی روایت کرنے میں 'عبدالرحمن  
بن زید بن اسلم' جو ضعیف ہیں، متفرد ہیں، جیسا کہ امام بیہقی رحمہ اللہ نے فرمایا: سب  
نے ان کی تضعیف کی ہے، لیکن ان کے منکرات روایت کرنے کے باوجود ابن عدی  
رحمہ اللہ 'الکامل' کے (۱۵۸۵/۴) پر فرماتے ہیں:

(ان سے احادیث حسان مروی ہیں ..... یہ ان روایوں میں سے ہیں جن  
کو علمائے کرام نے قبول کیا، اور بعض لوگوں نے ان کی تصدیق بھی فرمائی ہے، وہ  
میرے نزدیک ان لوگوں میں سے ہیں جن کی حدیث لکھی جائے گی)  
اور بعض لوگوں نے 'عبدالرحمن بن زید بن اسلم' کے تعلق سے کلام کرنے  
میں شدت بھی برتی ہے۔

اس حدیث کی تصحیح کرنے میں امام حاکم رحمہ اللہ سے تسابلی واقع ہونے کی وجہ  
سے حافظ ابن حجر علیہ الرحمہ 'النکت علی ابن الصلاح' کے (۳۲۸/۱) پر  
فرماتے ہیں:

(عجیب بات ہے، امام حاکم رحمہ اللہ نے 'عبدالرحمن بن زید بن اسلم' کی  
حدیث تخریج کرنے کے بعد فرمایا: یہ حدیث 'صحیح الإسناد' ہے، یہ  
'عبدالرحمن' کی پہلی حدیث ہے جسے میں اپنی کتاب 'المستدرک' میں ذکر کر  
رہا ہوں، حالانکہ آپ اپنی کتاب جس میں آپ نے ضعف کو جمع کیا ہے، فرماتے  
ہیں: 'عبدالرحمن بن زید بن اسلم' نے اپنے والد سے موضوع احادیث روایت کی  
ہیں، اہل فن اگر ان کی احادیث موضوعہ میں غور و فکر کریں تو یقیناً یہ فیصلہ سنائیں گے

کہ یہ موضوع روایتیں انہیں کی طرف سے آئی ہیں)

اور آپ نے اپنی اسی کتاب کے آخر میں فرمایا: (جن لوگوں کو میں نے اپنی اس کتاب 'الضعفاء' میں ذکر کیا ہے، ان کا مجروح ہونا میرے نزدیک ظاہر ہو چکا ہے، اسی ظہور کی وجہ سے میں نے انہیں اس کتاب میں ذکر کیا، کیونکہ میں محض تقلیدی طور پر جرح کا حکم لگانے کو حلال نہیں سمجھتا)

ایک حدیث موقوف اس حدیث کے لیے شاہد ہے، مگر وہ بھی ضعیف ہے، امام آجری رحمہ اللہ نے اس حدیث موقوف کو 'الشریعة' کے (ص ۴۲۲-۴۲۵) پر تخریج کیا، آپ فرماتے ہیں:

أخبرنا أبو أحمد هارون بن يوسف بن زياد التاجر، قال: حدثنا أبو مروان العثماني، قال: حدثني أبي عثمان بن خالد، عن عبد الرحمن بن أبي الزناد، عن أبيه، قال:

((من الكلمات التي تاب الله عز وجل بها علي آدم عليه السلام أنه قال: اللهم إني أسألك بحق محمد عليك، قال الله عز وجل: يا آدم وما يدريك بمحمد؟ قال: يا رب رفعت رأسي فرأيت مكتوباً علي عرشك 'لا إله إلا الله محمد رسول الله' فعلمت أنه أكرم خلق الله عليك))

ترجمہ: ابو الزناد رحمہ اللہ سے مروی، آپ فرماتے ہیں:

((جن کلمات کی وجہ سے اللہ تعالیٰ نے حضرت آدم علیہ السلام کی توبہ قبول کی، ان میں سے بعض کلمات یہ ہیں: اے اللہ! محمد (صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم) کا جو تجھ پر حق ہے میں اس کے صدقہ تجھ سے سوال کرتا ہوں، اللہ عز وجل نے ارشاد فرمایا: اے آدم (علیہ السلام)! تم محمد (صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم) کو کیسے جانتے ہو؟ آپ نے عرض کیا: اے میرے رب! میں نے اپنے سر کو اٹھایا تو عرش پر لکھا ہوا پایا:

’لا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ محمد رسول الله‘ تو میں سمجھ گیا کہ وہ ترے نزدیک سب سے زیادہ مکرم ہیں))

ڈاکٹر محمود فرماتے ہیں: اس حدیث موقوف کی سند میں ’ابو مروان عثمانی‘ ہیں، جو متکلم فیہ ہیں، اور ان کے والد عثمان بن خالد متروک ہیں، اس کے علاوہ یہ حدیث معضل و موقوف بھی ہے۔

ایک دوسری حدیث مرسل موقوف زیر بحث حدیث کے لئے شاہد ہے، مگر اس کے الفاظ میں نکارت ہے، ابن المنذر رحمہ اللہ نے اپنی تفسیر میں جیسا کہ ’الدر المنثور‘ کے (۶۰/۱) پر ہے، تخریج کی ہے:

عن محمد الباقر بن علی بن الحسين عليهم السلام قال:

((لما أصاب آدم الخطيئة عظم كربه، واشتد ندمه، فجاء جبريل فقال: يا آدم هل أدلك على باب توبتك الذي يتوب الله عليك منه، قال: بلى يا جبريل، قال: فقم في مقامك الذي تناجي فيه ربك، فمجد و امدح، فليس شيء أحب لله من المديح، قال: فأقول ماذا يا جبريل؟ قال: قل لا إله إلا الله وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد يحيى ويميت، وهو حي لا يموت بيده الخير، وهو على كل شيء قدير، ثم تبوء بخطيئتك فتقول: سبحانك اللهم وبحمدك لا إله إلا أنت، رب إنني ظلمت نفسي وعملت السوء فاغفر لي إنه لا يغفر الذنوب إلا أنت، اللهم إنني أسألك بجاه محمد عبدك وكرامته عليك أن تغفر لي خطيئتي، قال: ففعل آدم فقال الله: يا آدم من علمك هذا؟ فقال: يا رب إنك لما نفخت في الروح فقمتم بشراً سوياً أسمع وأبصر وأعقل وأنظر، رأيت على ساق عرشك مكتوباً بسم الله الرحمن الرحيم

لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ، فَلَمَّا لَمْ أَرْ عَلَى  
أَثَرِ اسْمِكَ اسْمَ مَلِكٍ مُقَرَّبٍ، وَلَا نَبِيٍّ مَرْسَلٍ غَيْرِ اسْمِهِ عَلِمْتُ  
أَنَّهُ أَكْرَمُ خَلْقِكَ عَلَيَّ، قَالَ: صَدَقْتَ وَقَدْ تَبَتْ عَلَيَّكَ وَ  
غُفِرَتْ لَكَ خَطِيئَتُكَ، قَالَ: فَحَمْدُ آدَمَ رَبِّهِ وَشُكْرُهُ وَانْصَرَفَ  
بِأَعْظَمِ سُرُورٍ لَمْ يَنْصَرَفْ بِهِ عَبْدٌ مِنْ عِنْدِ رَبِّهِ، وَكَانَ لِبَاسُ آدَمَ  
النُّورِ، قَالَ اللَّهُ: ﴿يَنْزِعُ عَنْهُمَا لِبَاسَهُمَا لِيُرِيَهُمَا سَوْآتِهِمَا﴾ ثِيَابُ  
النُّورِ، قَالَ: فَجَاءَتْهُ الْمَلَائِكَةُ أَفْوَاجًا تَهْنِئُتُهُ، يَقُولُونَ: لَتَهْنِكَ تَوْبَةُ  
اللَّهِ يَا أَبَا مُحَمَّدٍ))

ترجمہ: محمد باقر بن علی بن حسین علیہم السلام سے مروی، آپ فرماتے ہیں:  
((جب حضرت آدم علیہ الصلاۃ والسلام سے لغزش ہوئی تو ان کو بہت  
تکلیف پہونچی، اور بہت نادم ہوئے، اس وقت حضرت جبریل (علیہ الصلاۃ و  
السلام) نے آپ کے پاس آ کر فرمایا: اے آدم (علیہ الصلاۃ و السلام) کیا آپ کو  
میں اللہ کی بارگاہ میں آپ کی توبہ قبول ہونے کا راستہ بتا دوں؟ آپ نے فرمایا: کیوں  
نہیں جبریل (علیہ السلام) ضرور بتائیں، آپ نے فرمایا: جہاں آپ اپنے رب  
سے مناجات کرتے ہیں اس جگہ کھڑے ہو جائیں، پھر اس کی بڑائی بیان کریں، اور  
اس کی مدح کریں، کیونکہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک مدح سے بڑھ کر کوئی چیز محبوب نہیں،  
آپ نے کہا: اے جبریل (علیہ السلام) میں کیا کہوں؟ آپ نے فرمایا، کہو: اللہ کے  
سوا کوئی معبود نہیں، اس کی الوہیت میں کوئی اس کا شریک نہیں، اسی کا ملک اور اسی  
کے لیے حمد ہے، وہی حیات و موت دیتا ہے، وہ زندہ ہے، اس کو موت کبھی لاحق نہیں  
ہو سکتی، اسی کے ہاتھ میں ساری بھلائی ہے، وہ ہر چیز پر قادر ہے، پھر اپنی غلطی کا  
اعتراف کرتے ہوئے کہو: اے اللہ تیرے ہی لیے پاکی ہے، اور تو ہی حمد و ثنا کے لائق  
ہے، تیرے سوا کوئی معبود نہیں، اے میرے رب! میں نے اپنی جان پر ظلم کیا، اور مجھ

سے لغزش ہوئی، اے اللہ! میری مغفرت فرما دے، تو ہی گناہوں کو معاف کرتا ہے، اے اللہ! میں تیرے بندے محمد (صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم) اور تیرے نزدیک ان کی کرامت کے صدقہ طفیل تجھ سے مانگتا ہوں، تو میری لغزش بخش دے، راوی فرماتے ہیں: آدم (علیہ السلام) نے جبریل علیہ السلام کی تعلیم فرمانے کے مطابق کیا، تو اللہ تعالیٰ نے فرمایا: اے آدم! (علیہ السلام) کس نے تم کو یہ سب سکھایا؟ حضرت آدم (علیہ السلام) نے عرض کیا: اے رب! جب تو نے میرے اندر روح پھونکی تو میں ایک صحیح و سالم آدمی کی صورت میں کھڑا ہو گیا، سن سکتا ہوں، دیکھ سکتا ہوں، سمجھ سکتا ہوں، غور کر سکتا ہوں، جس کی وجہ سے میں نے عرش کے پایہ پر 'بسم اللہ الرحمن الرحیم لا إله إلا الله وحده لا شریک له محمد رسول الله' لکھا دیکھا، جب میں نے تیرے نام کے بعد محمد (صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم) کے علاوہ کسی مقرب فرشتہ اور نہ ہی کسی نبی مرسل کا نام پایا، تو میں سمجھ گیا کہ مذکورہ ذات تیرے نزدیک بہت بلند مرتبہ والی ہے، اللہ تعالیٰ نے فرمایا: تم نے سچ کہا، میں نے تمہاری توبہ قبول کر لی، اور تمہاری لغزش کو معاف کر دیا، راوی کہتے ہیں: اتنا سننے کے بعد آدم (علیہ الصلوٰۃ والسلام) نے رب تعالیٰ کی حمد کی اور اس کا شکریہ ادا کیا، اس کی بارگاہ سے خوب خوش ہو کر لوٹے، اتنے خوش ہو کر کہ کوئی بندہ اپنے رب کی بارگاہ سے اتنا خوش ہو کر نہیں لوٹا، اور آدم (علیہ الصلوٰۃ والسلام) کا لباس نور کا بنا ہوا تھا، اللہ تعالیٰ نے فرمایا: ﴿يَسْنُوعُ عَنْهُمْمَا لِبَاسُهُمَا لِيَرِيَهُمَا سَوَاتِهِمَا﴾ (اعراف: ۷/۲۷) ترجمہ: ((شیطان نیو! اتر وادیئے ان کے لباس کہ ان کے شرم کی چیزیں انہیں نظر پڑیں)) (کنز الایمان) آیت میں لباس سے مراد نور کا کپڑا ہے، راوی کہتے ہیں: اس کے بعد حضرت آدم (علیہ الصلوٰۃ والسلام) کے پاس ملائکہ کی فوجیں مبارکباد دینے کے لئے آنے لگیں، وہ کہتے تھے: اے محمد (صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم) کے والد اللہ کا توبہ قبول کرنا آپ کو مبارک ہو))



ڈاکٹر محمود فرماتے ہیں: مجھے محمد باقر علیہ السلام تک اس حدیث کی سند نہیں ملی، اگرچہ یہ بلند پایہ کے امام اور ثقہ تابعین میں سے ہیں، مگر اس حدیث کی متن میں واضح نکارت پائی جاتی ہے، ان کی شخصیت اس بات سے بلند و برتر ہے کہ ان کی طرف اس طرح کی نکارت پر مشتمل حدیث کو منسوب کیا جائے، بلکہ یہ کہا جائے گا کہ یہ نکارت ان سے روایت کرنے والوں کی طرف سے آئی ہے، واللہ اعلم۔

ڈاکٹر محمود فرماتے ہیں: ماقبل کی بحث لکھنے کے بعد میں نے حضرت آدم علیہ الصلوٰۃ والسلام کا نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی ذات سے توسل کرنے والی حدیث کے لئے ایک قوی شاہد پایا، ملاحظہ فرمائیں:

حافظ ابوالحسن بن بشران رحمہ اللہ نے اس شاہد کی تخریج فرمائی ہے، آپ فرماتے ہیں:

حدثنا أبو جعفر محمد بن عمرو، حدثنا أحمد بن إسحاق بن صالح، ثنا محمد بن صالح، ثنا محمد بن سنان العوقی، ثنا إبراهيم بن طهمان، عن بدیل بن میسرۃ، عن عبد الله بن شقیق، عن میسرۃ رضی اللہ عنہ قال: قلت: یا رسول اللہ، متی کنت نبیا؟ قال: ((لما خلق الله الأرض واستوى إلى السماء فسواهن سبع سموات، وخلق العرش، كتب على ساق العرش، محمد رسول الله خاتم الأنبياء، وخلق الله الجنة التي أسكنها آدم وحواء، فكتب اسمي على الأبواب، والأوراق، والقباب، والخيام، وآدم بين الروح والجسد، فلما أحياه الله تعالى: نظر إلى العرش، فرأى اسمي، فأخبره الله أنه سيد ولدك، فلما غرهما الشيطان، تابا واستشفعا باسمي إليه))

ترجمہ: حضرت میسرہ رضی اللہ عنہ سے مروی، آپ فرماتے ہیں، میں نے

عرض کیا: اے اللہ کے رسول (صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم) آپ کب سے نبی تھے؟  
آپ نے فرمایا:

((جب اللہ نے زمین پیدا کیا، اور آسمان کی طرف قصد فرمایا تو ٹھیک سات آسمان بنائے، عرش کو بنایا اور اس کے پایہ پر لکھا: 'محمد رسول اللہ خاتم الانبیاء' اور اللہ تعالیٰ نے جنت بنائی، جس میں آدم و حوا علیہما الصلوٰۃ والسلام کو ٹھہرایا، اس کے دروازوں، پتوں، قبوں اور خیموں پر میرا نام لکھا، اور آدم (علیہ الصلوٰۃ والسلام) روح اور جسم کے درمیان تھے، جب اللہ تعالیٰ نے ان کو زندگی بخشی، اس وقت آپ نے میرے نام کو عرش پر لکھا پایا، اللہ تعالیٰ نے ان کو بتایا: یہ تمہاری اولاد کا سردار ہے، جب شیطان نے آدم اور حوا علیہما الصلوٰۃ والسلام کو دھوکہ دیا، تو ان دونوں نے توبہ کی، اور میرے نام کے واسطے سے اللہ تعالیٰ کی بارگاہ میں شفاعت طلب کی))

ابن الجوزی رحمہ اللہ نے اپنی کتاب 'الوفاء بفضائل المصطفیٰ' میں اس حدیث کی ابن بشران رضی اللہ عنہ کے طریق سے تخریج کی ہے، اور اس حدیث سے استشہاد کرتے ہوئے ابن تیمیہ نے بھی 'الفتاویٰ' کے (۱۰۵/۲) پر اس کو نقل کیا ہے۔

ڈاکٹر محمود فرماتے ہیں: اور ہمارے شیخ علامہ محقق سید عبد اللہ بن الصدیق غماری نور اللہ مرقدہ نے 'المحکم المتین' کے (ص: ۱۳۸-۱۳۹) پر اس حدیث کو ذکر کیا، اور فرمایا: (اس حدیث کی اسناد قوی ہے، میں نے 'عبد الرحمن بن زید' کی روایت کردہ حدیث کے لئے سب سے قوی شہاد اسی حدیث کو پایا ہے) اور ایسا ہی ابن حجر عسقلانی علیہ الرحمہ نے اس حدیث کے بارے میں بھی فرمایا ہے۔

ڈاکٹر محمود سعید فرماتے ہیں، میں کہتا ہوں:

اس حدیث کی اسناد میں ایک صدوق روای کے علاوہ تمام رجال ثقات

ہیں، ملاحظہ فرمائیں:

روای 'ابو جعفر محمد بن عمرو' یہ ابن البختری رزاز، ثقہ اور ثبت ہیں، ان کا ترجمہ 'تاریخ بغداد' کے (۱۳۲/۳) پر موجود ہے، اور راوی احمد بن اسحاق بن صالح، یہ ابو بکر وڈان ہیں، جو کم سے کم صدوق ضرور ہیں، ان کا ترجمہ بھی 'تاریخ بغداد' کے (۲۸/۴) پر موجود ہے، اور راوی محمد بن صالح، یہ ابو بکر انماطی ہیں، جو 'کیلجہ' سے مشہور نیز ثقہ، حافظ اور 'التہذیب' کے رجال میں سے ہیں، اور ممکن ہے کہ یہ محمد بن صالح واسطی کعب الذراع ہوں اور یہ بھی ثقہ ہیں، ان کا ترجمہ 'تاریخ الخطیب' کے (۳۶۰/۵) پر موجود ہے، اور ثقہ کی تعیین میں اختلاف کسی طرح کے ضرر کا باعث نہیں، اور محمد بن سنان عوفی اور جوان سے اوپر ہیں سب کے سب ثقات اور 'التہذیب' کے رجال سے ہیں۔

حاصل کلام: صحیح یہ ہے کہ اس حدیث کی اسناد کم سے کم حسن ضرور ہے، اور جو لوگ حسن کو صحیح میں داخل کرتے ہیں جیسے حافظ ابن حبان اور حاکم رحمہما اللہ وغیرہ وہ اس حدیث کی اسناد کو صحیح قرار دیں گے۔



## حدیث نمبر ۱۴

امام خطیب بغدادی علیہ الرحمہ 'الجامع لأخلاق الراوی و آداب السامع' کے (۲/۲۶۱) پر فرماتے ہیں:

أنا محمد بن الحسين بن محمد المتوه، نا عثمان بن أحمد الدقاق، نا محمد بن خلف بن عبد السلام، نا موسى بن إبراهيم المروزي، نا وكيع، عن عبيدة، عن شقيق، عن ابن مسعود رضی اللہ عنہ، عن النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم قال:

((من أراد يؤتیه اللہ حفظ القرآن وحفظ العلم فیکتب هذا الدعاء فی إناء نظیف بعسل، ثم یغسله بماء مطر، يأخذه قبل أن یقع إلی الأرض، ثم یشرب به علی الریق ثلاثة أيام، فإنه یحفظ بإذن اللہ: اللَّهُمَّ إِنِّی أَسْأَلُکَ بِأَنَّکَ مَسْئُولٌ لِّمِی سَأَلَ مِثْلَکَ، أَسْأَلُکَ بِحَقِّ مُحَمَّدٍ رَسُولِکَ وَنَبِیکَ، وَإِبْرَاهِیمَ خَلِیلِکَ وَصَفِیکَ، وَمُوسَى کَلِیمِکَ وَنَجِیکَ، وَعِیْسَى کَلِمَتِکَ وَرُوحِکَ.....)) الحدیث .

ترجمہ: حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ حضور نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں: آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا:

((جو شخص چاہتا ہے کہ اسے قرآن اور علم حفظ ہو جائے تو وہ اس دعا کو صاف برتن میں شہد سے لکھے، پھر اس کو بارش کے پانی سے دھلے، اور یہ پانی زمین پر گرنے سے پہلے حاصل کر لے، پھر اس پانی کو تین دن تک چسکی لے کر نوش کرے، ان شاء اللہ وہ اس دعا کی برکت اور اللہ کے حکم سے حفظ کرنے لگے گا:

'اے اللہ! میں تجھ سے مانگتا ہوں، تیرے جیسا کوئی نہیں جس سے مانگا جائے، میں تجھ سے تیرے رسول و نبی محمد صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم، اور خلیل و صفی ابراہیم، اور کلیم و

نجی موسیٰ، اور تیرے کلمہ و روح عیسیٰ الصلاۃ علیہم السلام کے وسیلہ سے مانگتا ہوں..... الخ))

ڈاکٹر محمود سعید فرماتے ہیں: یہ حدیث موضوع ہے، اس کی روایت کرنے میں 'موسیٰ بن ابراہیم ابو عمر ان مروزی' متہم ہیں۔

امام یحییٰ بن معین رحمہ اللہ نے ان کی تکذیب فرمائی ہے، اور دارقطنی رحمہ اللہ وغیرہ نے ان کو متروک قرار دیا ہے، اور حافظ ذہبی رحمہ اللہ نے 'المیزان' کے (۱۹۹/۴) پر اس حدیث کو 'موسیٰ بن ابراہیم' کی بلایا سے شمار کیا ہے۔

اور اس حدیث کو کذاب 'عمر بن صبیح خراسانی' نے 'موسیٰ بن ابراہیم' سے چوری کر کے دوسری اسناد کے ساتھ ضم کر دیا، جس کی تخریج ابن الجوزی رحمہ اللہ نے 'الموضوعات' کے (۱۷۴/۳-۱۷۵) پر کی ہے۔

اور اسی کو ابوالشیخ رحمہ اللہ نے 'الثواب' میں (بحوالہ اللآلی: ۲/۳۵۷) 'حسن بن عرفہ' کے طریق سے روایت کی ہے، وہ فرماتے ہیں:

حدثنا زيد بن حباب، حدثنا عبد الملك بن هارون بن عنترة، عن أبيه أن أبا بكر الصديق رضي الله عنه أتى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقال: إني أتعلم القرآن فينفلت مني، فقال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم:

((قل: اللهم إني أسألك بحق محمد نبيك، وإبراهيم

خليلك، وموسىٰ نجيك، وعيسىٰ روحك.....)) الحديث.

ترجمہ: ہارون بن عنترہ سے مروی کہ حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ حضور نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے پاس آئے، اور عرض کیا: میں قرآن سیکھتا ہوں تو وہ بہت جلد میرے ذہن سے نکل جاتا ہے، حضور نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا:

((تم کہو: اے اللہ! میں تجھ سے تیرے نبی محمد صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم، اور تیرے خلیل ابراہیم، اور تیرے نبی موسیٰ، اور تیرے روح عیسیٰ علیہم الصلوٰۃ والسلام کے وسیلہ سے مانگتا ہوں..... الخ))

اور 'التوسل والوسيلة' کے (ص ۸۹) پر ہے:

(راوی 'ابوموسیٰ مدینی' نے اس حدیث کو 'زید بن الحباب، عن عبد الملک بن ہارون بن عنترۃ' روایت کیا ہے، ابوموسیٰ مدینی نے فرمایا: یہ حدیث حسن ہے، مگر اس کی سند متصل نہیں، ابوموسیٰ فرماتے ہیں: اور اس حدیث کو 'محرز بن ہشام' نے 'عن عبد الملک، عن أبیه، عن جدہ، عن الصدیق رضی اللہ عنہ' روایت کیا ہے، اور عبد الملک 'ری' میں قیام پذیر تھے وہ 'لیس بذاک القوی' ہیں، البتہ ان کے والد، اور دادا دونوں ثقہ ہیں)

ڈاکٹر محمود سعید فرماتے ہیں: اس حدیث کی اسانید میں سے یہ سند امثل ہے مگر وہی ہے، اس حدیث کی سند میں 'ہارون بن عنترۃ بن عبد الرحمن' جو تابعی ہونے کے ساتھ ثقہ بھی ہیں، بعض لوگوں کی رائے یہ ہے کہ آپ کو حضور نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی صحبت حاصل ہے، اس لئے یہ حدیث متصل ہے، مگر متصل ہونا فائدہ مند نہ ہوگا، کیونکہ اس سند میں 'عبد الملک بن ہارون بن عنترۃ' ہالک موجود ہے، ان کے بارے میں امام یحییٰ بن معین رحمہ اللہ فرماتے ہیں: کذاب ہے، اور ابو حاتم رحمہ اللہ نے فرمایا: 'متروک ذاہب الحدیث' ہے۔

حاصل کلام: یہ حدیث موضوع ہے، ابن الحوزی رحمہ اللہ اس حدیث کو 'الموضوعات' میں ذکر کر کے مصیب رہے، واللہ اعلم۔



# آثار توسل کی تخریج اور باعتبار صحت وضعف ان کا حکم

## اثر نمبر ۱

حافظ دارمی علیہ الرحمہ 'السنن' کے (۴۳۱-۴۴۲) پر باب 'ما اکرم اللہ تعالیٰ نبیہ بعد موتہ' کے تحت فرماتے ہیں:

حدثنا أبو النعمان، ثنا سعيد بن زيد، ثنا عمرو بن مالک النکری، حدثنا أبو الجوزاء أوس بن عبد الله قال: قحط أهل المدينة قحطاً شديداً فشكوا إلى عائشة، فقالت: ((انظروا إلى قبر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فاجعلوا منه كوا إلى السماء حتى لا يكون بينه وبين السماء سقف)) قال: ففعلوا، فمطرنا مطراً حتى نبت العشب، وسمنت الإبل، حتى تفتقت من الشحم فسمى عام الفتق.

ترجمہ: ابوالجوزاء اوس بن عبد اللہ سے مروی، وہ فرماتے ہیں:

مدینہ شریف کے لوگ ایک مرتبہ سخت قحط سالی میں پڑ گئے، اس کی شکایت لے کر لوگ حضرت ام المؤمنین عائشہ رضی اللہ عنہا کے پاس پہنچے، آپ رضی اللہ عنہا نے فرمایا: ((نبی اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی قبر کے پاس جا کر مناسب جگہ دیکھو، اور وہاں آسمان کی طرف ایک روشن دان بناؤ، اس طور سے کہ قبر انور اور آسمان کے درمیان چھت حائل نہ ہو)) راوی فرماتے ہیں: لوگوں نے ان کے فرمان کے مطابق کیا، جس کی وجہ سے خوب بارش ہوئی، یہاں تک کہ گھاس اگ آئی، اونٹ تندرست ہو گئے، یہاں تک کہ ان کی جلد سے چربی چمکنے لگی، جس کی وجہ سے اس سال کا عام الفتق نام رکھ دیا گیا۔

ڈاکٹر محمود سعید فرماتے ہیں: اس حدیث کی اسناد ان شاء اللہ حسن ہے، ذیل میں اس اسناد کے رجال کی تفصیل بیان کی جاتی ہے، ملاحظہ فرمائیں:



روای 'ابو نعمان' یہ 'محمد بن الفضل سدوسی' جن کا لقب عارم ہے، ثقہ اور مشہور ہیں، اگرچہ یہ آخری عمر میں مختلط ہو گئے تھے، مگر یہاں پر ان کی حدیث دو وجہوں سے مقبول ہوگی:

پہلی وجہ: حافظ ابن الصلاح رحمہ اللہ 'المقدمة' کے (ص ۴۶۲) پر فرماتے ہیں: (آخری عمر میں 'عارم محمد بن الفضل' مختلط ہو گئے تھے، مگر جو احادیث امام بخاری، محمد بن یحییٰ ذہلی رحمہما اللہ وغیرہ حفاظ کرام نے آپ سے روایت کی ہیں، ان کے محتاط ہونے کی وجہ سے مناسب یہی معلوم ہوتا ہے کہ انہوں نے ان سے جو حدیثیں روایت کی ہیں وہ ان کے اختلاط سے پہلے کی ہیں)

حافظ عراقی علیہ الرحمہ 'التقیید والإيضاح' کے (ص ۴۶۲) پر حافظ ابن الصلاح علیہ الرحمہ پر تعقب کرتے ہوئے فرماتے ہیں: (اور امام بخاری و مسلم رحمہما اللہ کے شیوخ نے جو حدیثیں 'محمد بن الفضل' سے روایت کی ہیں، ان کے بارے میں بھی یہی قول مناسب ہوگا)

ڈاکٹر محمود سعید فرماتے ہیں: امام عبد اللہ بن عبد الرحمن دارمی رحمہ اللہ امام مسلم اور بخاری رحمہما اللہ کے شیوخ میں سے ہیں، لہذا دارمی علیہ الرحمہ ان لوگوں میں سے ضرور شمار کئے جائیں گے جنہوں نے 'محمد بن الفضل سدوسی' سے ان کے اختلاط سے پہلے حدیث روایت کی ہے۔

دوسری وجہ: امام ذہبی رحمہ اللہ 'المیزان' کے (۸/۴) پر 'عارم سدوسی' کے ترجمہ میں فرماتے ہیں: (امام دارقطنی رحمہ اللہ نے فرمایا: آخری عمر میں 'عارم سدوسی' متغیر ہو گئے تھے، مگر اختلاط و تغیر کے بعد بھی آپ سے کوئی حدیث منکر ظاہر نہ ہوئی، وہ ثقہ ہیں)

امام ذہبی رحمہ اللہ فرماتے ہیں: (یہ حافظ زمانہ امام دارقطنی علیہ الرحمہ کا قول ہے، امام نسائی رحمہ اللہ کے بعد ان کے مثل کوئی نہیں آیا، پھر ابن حبان رحمہ

اللہ ظالم و متساہل نے 'عارم سدوسی' کے بارے میں یہ قول کیسے کر دیا:

راوی 'عارم سدوسی' اپنی آخری عمر میں مختلط ہو گئے تھے، اور ان کے حافظہ میں کافی تغیر آ گیا تھا، یہاں تک کہ آپ جو بیان کرتے اس کے بارے میں آپ کو علم ہی نہ ہوتا، جس کی وجہ سے آپ کی احادیث میں بہت زیادہ مناکیر واقع ہو گئیں، لہذا ان سے متاخرین نے جو حدیثیں روایت کی ہیں، ان سے دور رہنا واجب ہے، اور اگر تقدم و تاخر کا امتیاز نہ ہو سکے تو ان کی ساری حدیثیں چھوڑ دی جائیں گی، ان احادیث میں سے کسی ایک سے بھی احتجاج نہ کیا جائے گا) امام ذہبی رحمہ اللہ فرماتے ہیں: (جب ابن حبان رحمہ اللہ ان کی ایک بھی حدیث منکر ذکر نہ کر سکے، تو ان کے اس دعویٰ کو کیونکر تسلیم کیا جائے!!)

اور امام عراقی علیہ الرحمہ نے بھی 'التقیید والإيضاح' کے (ص ۴۶۱) پر ابن حبان رحمہ اللہ کی جرح کو معتبر نہ ماننے میں امام ذہبی رحمہ اللہ کی تائید کی ہے، نیز امام ذہبی رحمہ اللہ 'الکاشف' کے (۷۹/۳) پر فرماتے ہیں: (آپ کو موت سے کچھ پہلے تغیر لاحق ہوا، اس تغیر کے بعد آپ کوئی حدیث ہی بیان نہ کر سکے تھے) امام ذہبی رحمہ اللہ کا یہ کلام عمدہ ہے، اور حقیقت اس کی تائید بھی کرتی ہے، کیونکہ اگر راوی کو اختلاط لاحق ہوا، اس کے باوجود بھی اختلاط کے بعد کوئی حدیث منکر ظاہر نہ ہوئی، جیسا کہ امیر المؤمنین فی الحدیث دارقطنی علیہ الرحمہ نے صراحت کی ہے، تو یہ چیز واضح طور پر اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ آپ نے اختلاط کے بعد حدیث روایت کرنا بند کر دیا تھا، لہذا قارئین کرام! آپ سے گزارش ہے کہ جو 'عارم سدوسی' ثقہ سے احتجاج نہ کرے، آپ اس کی طرف متوجہ ہی نہ ہونا، کیونکہ کسی شاعر نے کیا خوب کہا ہے:

خلق الله للحروب رجالاً

ورجالاً لقصة وثرید

ترجمہ: (اللہ تعالیٰ نے کچھ لوگوں کو لڑائی کے لئے، اور کچھ لوگوں کو پیالہ و شریک کے لئے پیدا کیا ہے)

اس لئے جو لوگ خواہش کی اتباع کر کے 'عارم سدوسی' سے احتجاج نہ کریں ان کا یہ عدم احتجاج قابل التفات نہیں، واللہ اعلم۔

قارئین کرام! اس بیان سے واضح ہو گیا کہ جن روایات کو امام دارمی رحمہ اللہ نے 'ابوالنعمان محمد بن الفضل سدوسی' سے لیا ہے، ان روایات کے مقبول ہونے میں کوئی شک نہیں، اور انہیں کی روایات میں سے ان کا یہ زیر بحث اثر بھی ہے، لہذا یہ روایت بھی مقبول ہوگی۔

قارئین کرام! اگر تعجب کرنا ہے تو البانی کے طریقہ کار پر تعجب کریں، انہوں نے 'التوسل' کے (ص ۱۲۸) پر نقل کرتے ہوئے لکھا: (ابن الصلاح نے 'ابوالنعمان' کو ثلثین میں ذکر کیا ہے) انہوں نے صرف اتنا ہی ذکر کرنے پر اکتفا کیا، اور ابن الصلاح رحمہ اللہ کے اس کلام کو ذکر نہ کیا جو ان کے شبہ کو باطل قرار دے رہا ہے، اور وہ یہ ہے: (امام بخاری اور محمد بن یحییٰ ذہبی رحمہما اللہ وغیرہ حفاظ کرام نے جو احادیث ان سے لی ہیں، ان کے محتاط ہونے کا لحاظ کرتے ہوئے مناسب ہے کہ اس بات پر محمول کیا جائے کہ ان لوگوں نے آپ سے اختلاط سے پہلے احادیث لی ہیں)

اور دارمی علیہ الرحمہ بخاری اور ذہبی کے شیوخ میں سے ہونے کے ساتھ بڑے حفاظ کرام میں سے بھی ہیں۔

اور اس سے بڑی بات یہ ہے کہ البانی نے کتاب مذکور کے حاشیہ میں (ص ۱۲۹) پر لکھا: (اور اس علت یعنی 'ابوالنعمان' کے اختلاط سے شیخ غماری نے 'المصباح' کے (ص ۴۳) پر غفلت برتی ہے) مگر صحیح یہ ہے کہ البانی کا کلام ہی مردود اور غیر قابل قبول ہے، کسی شاعر نے کیا خوب کہا ہے:

و کم من عائب قولاً صحيحاً

و آفته من الفهم السقيم

ترجمہ: (اور کتنے ایسے لوگ ہیں جو صحیح قول کو معیوب قرار دیتے ہیں، اور

اس کی آفت اور سبب بُری سمجھ ہے)

اور اس حدیث کے راوی 'سعید بن زید' متکلم فیہ ہیں، مگر امام ابن معین، ابن سعد، عجل اور سلیمان بن حرب وغیرہ نے آپ کی توثیق کی ہے، نیز امام مسلم علیہ الرحمہ نے اپنی صحیح میں ان سے احتجاج بھی کیا ہے۔

اور امام ذہبی علیہ الرحمہ نے اپنی کتاب 'من تکلم فبه وهو موثق' میں اس راوی کو داخل کر کے، ان کی احادیث قبول ہونے پر مہر ثبت کر دی، کیونکہ آپ کی رائے کے مطابق اس کتاب میں مذکور راویوں کی حدیثیں حسن سے کم درجہ کی نہ ہوں گی، جیسا کہ آپ نے مقدمہ کتاب کے (ص ۲۷) پر اس کی تصریح فرمائی ہے۔

لہذا منصف مزاج حضرات کو چاہیے کہ وہ ان تشددین کی طرف متوجہ نہ ہوں جو لوگوں کے درمیان شر کو بڑھاوا دینا چاہتے ہیں، اور جن راویوں کی حدیث صحیح میں مذکور ہے ان کو ضعیف قرار دینے کی لالچنی کوشش کر رہے ہیں۔

اس حدیث کے ایک راوی 'عمرو بن مالک نکری' ہیں، امام ابن حبان رحمہ اللہ نے اپنی کتاب 'الشفات' کے (۲۲۸/۷) پر ان کی توثیق فرمائی ہے، کوئی شخص یہ کہنے کی جسارت نہ کرے کہ یہ راوی ان مجاہیل میں سے ہے جن کو ابن حبان رحمہ اللہ نے اپنی کتاب 'الشفات' میں جگہ دے دی ہے، کیونکہ اس راوی سے ثقات کی ایک جماعت نے روایت کیا ہے، چنانچہ ابن حبان رحمہ اللہ 'الشفات' میں ان کا ترجمہ ذکر کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

(عمرو بن مالک نکری، ان کی کنیت ابو مالک، بصرہ کے رہنے والے ہیں، ابو الجوزا سے روایت کرتے ہیں، اور حماد بن زید، جعفر بن سلیمان اور خود ابو

مالک کے بیٹے یحییٰ بن عمر نے ان سے روایت کی ہے، اور ان کے بیٹے کے علاوہ جن حضرات نے ان سے حدیث روایت کی ہے وہی معتبر ہوگی، ان کی وفات ۱۲۹ ہجری میں ہوئی)

اور اس سے بڑی بات یہ ہے کہ ابن حبان رحمہ اللہ نے بصرہ کے تبع تابعین کے ضمن میں (ص ۱۵۵) پر عمرو بن مالک نمری، کا ترجمہ علمائے امصار کے مشاہیر میں کیا، اور فرمایا: (ان کے لڑکے کی روایت کی وجہ سے ان کی حدیث میں کچھ مناکیر واقع ہو گئی ہیں، ورنہ وہ بذات خود 'صدوق اللہجۃ' ہیں)

قارئین کرام! ملاحظہ فرمائیں ابن حبان رحمہ اللہ نے راوی کے بارے میں ہر چیز کو واضح کر دیا، راوی کا نام بتایا، ان کی کنیت، ان کا ملک اور علم کے تعلق سے ان کی شہرت کو بھی واضح کر دیا، نیز ان سے روایت کرنے والوں کے نام بھی شمار کر دیئے، اور اپنے قول: ان کی حدیث کا اعتبار کیا جائے گا، اور ان کی حدیث میں کچھ مناکیر واقع ہوئی ہیں..... سے واضح کر دیا کہ آپ نے ان کی روایات کا استیعاب کرنے کے بعد حکم لگایا ہے۔

لہذا ابن حبان رحمہ اللہ کی توثیق قبول کرنے میں کسی شک و شبہ کی گنجائش نہیں، اسی پر حافظ ابن حجر علیہ الرحمہ نے اعتماد کر کے ان کے بارے میں 'التقریب' کے (ص ۴۲۶) پر فرمایا: 'صدوق لہ أوہام'۔

لیکن صحیح یہ ہے کہ حافظ ابن حجر علیہ الرحمہ کا قول 'عمرو بن مالک نمری' کے بارے میں صرف صدوق ہونا چاہیے، اس صحت پر دلیل یہ ہے کہ 'التہذیب' کے (۹۶/۸) پر ابن حبان رحمہ اللہ کے کلام پر بعض کلمات زائد واقع ہوئے ہیں، جسے میں نے 'الشفات' میں نہیں پایا، اور وہ بعض زائد کلمات یہ ہیں: 'یخطی ویغرب' اور ایسا سبقت قلم کی وجہ سے واقع ہوا، جس پر ابن حجر علیہ الرحمہ نے اپنے قول: 'لہ أوہام' کی بنیاد رکھی۔

قارئین کرام! لہذا آپ 'لہ اوہام' کی زیادتی کو معتبر نہیں مان سکتے، کیونکہ ابن حبان رحمہ اللہ کا کلام جو اصل کی حیثیت رکھتا ہے اس میں اس زیادتی کا کوئی وجود نہیں، اور جب ایسا ہے تو ابن حجر علیہ الرحمہ نے جو قول 'التقریب' میں 'التہذیب' پر اعتماد کر کے کیا ہے وہ مطلقاً مقبول نہ ہوگا، بلکہ 'لہ اوہام' کو حذف کر کے یہ کہا جائے گا کہ حافظ ابن حجر علیہ الرحمہ کی طرف سے 'عمرو بن مالک' کے بارے میں صحیح قول یہ ہے کہ وہ فقط 'صدق' ہیں، واللہ اعلم۔

اگر اعتراض کے طور پر کہا جائے: تم نے 'عمرو بن مالک نکری' کے بارے میں احمد بن حنبل علیہ الرحمہ کے قول سے کیوں اعراض کیا؟ جس کو عبد اللہ نے اپنے والد گرامی سے 'المسائل' کے (ص ۸۹) پر نقل کیا ہے، وہ فرماتے ہیں: (أنه كأنه ضعفه) یعنی گویا کہ والد گرامی نے ان کو ضعیف قرار دیا۔

ڈاکٹر محمود سعید جواب میں فرماتے ہیں: 'مکان' صرف ظن ہے، اس سے راوی کے ضعف پر حجت قائم نہیں کی جاسکتی، اور یہ قول ایسے ہی ہے جیسے کہ ابن حجر علیہ الرحمہ نے 'مقدمة الفتح' کے (ص ۳۹۷) پر 'حسن بن موسیٰ اُشیب' کے ترجمہ میں فرمایا: (عبد اللہ بن علی بن المدینی اپنے والد سے روایت کرتے ہیں، وہ فرماتے ہیں: حسن بن موسیٰ بغداد میں تھے، اور گمان یہ ہے کہ والد گرامی نے ان کو ضعیف قرار دیا) حافظ ابن حجر علیہ الرحمہ اس پر تعقب کرتے ہوئے فرماتے ہیں: (یہ صرف ظن ہے جس سے حجت قائم نہیں ہو سکتی)

اور یہ ظن مرجوح اس لئے بھی ہے کہ یہ جرح غیر مفسر ہے، جو علم حدیث کے مطابق تعدیل کے مقابل قابل قبول نہیں ہوتا، اس بیان کے بعد 'عمرو بن مالک' کی توثیق میں کوئی شک نہیں رہ جاتا، اسی کی صراحت امام ذہبی رحمہ اللہ نے 'المیزان' کے (۲۸۶/۳) اور 'المغنی' کے (۴۸۹/۲) پر کی ہے۔

### پہلی تنبیہ:

قارئین کرام! 'عمر بن مالک نکری' کا ثقہ ہونا ثابت ہو گیا، مگر جب آپ البانی کے قول کو 'الضعیفہ' کے (۱۳۱/۱) پر پڑھیں گے، جس کو انہوں نے حافظ منذری اور پیشی رحمہما اللہ کا 'عمر بن مالک نکری' کی حدیث کو حسن قرار دینے کی وجہ سے ان پر تعقب کرتے ہوئے کہا ہے، تو آپ بغیر استعجاب میں ڈوبے نہیں رہ سکتے، ملاحظہ فرمائیں، البانی نے لکھا:

(حافظ منذری اور پیشی کا کلام محل نظر ہے، کیونکہ ابن حبان کے علاوہ کسی اور نے 'عمر بن مالک نکری' کی توثیق نہیں کی ہے، اور ابن حبان توثیق میں متساہل ہیں، یہاں تک کہ جو حضرات ائمہ و نقاد کے نزدیک مجہول ہیں وہ ان کی بھی توثیق کرتے ہوئے نظر آتے ہیں.....)

ڈاکٹر محمود سعید فرماتے ہیں: ابن حبان رحمہ اللہ کی توثیق مقبول ہے، اس کا بیان ماقبل میں گزر چکا، اس لیے اعادہ کی حاجت نہیں، اور البانی کے طرز تکلم پر جتنا تعجب کیا جائے کم ہے، چنانچہ انہوں نے 'فضل الصلوٰۃ علی النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم' کے (ص ۸۸) پر تعلق لگاتے ہوئے لکھا: راوی 'عمر بن مالک نکری' ثقہ ہیں، جیسا کہ امام ذہبی نے فرمایا، نیز دوبارہ اپنی کتاب 'الصحيحۃ' کے (۶۰۸/۵) پر بھی ان کی توثیق کی ہے۔

قارئین کرام! آپ ملاحظہ فرما رہے ہیں کہ البانی صاحب محض اپنی غرض اور خواہش کی اتباع کرتے ہوئے حدیث کی تصحیح و تضعیف کرتے ہوئے نظر آرہے ہیں، اسی وجہ سے ان کے کلام میں کثرت سے تناقض واقع ہوتا ہے، اور وہ قواعد سے اعراض کرتے ہوئے نظر آتے ہیں۔

### دوسری تنبیہ:

ابن عدی علیہ الرحمہ کو 'عمر بن مالک نکری' اور 'عمر بن مالک راسبی' کے

درمیان 'الکامل' کے (۱۷۷۹/۵) پر اختلاط و اشتباہ ہو گیا، جس کی وجہ سے آپ نے عمرو بن مالک نمری کے بارے میں فرمایا: (ثقات سے منکرات روایت کرتے ہیں، اور احادیث کی چوری کرتے ہیں) پھر ان کے ترجمہ کا اختتام اپنے اس قول سے کیا: (جن منکر احادیث کو میں نے ذکر کیا ہے ان کے علاوہ بھی عمرو نے منکر احادیث روایت کی ہیں، ان میں سے بعض احادیث کی ثقات سے چوری کر کے روایت کی ہے)

آپ نے ترجمہ کے شروع میں فرمایا: (عمرو بن مالک نمری) لیکن صحیح یہ ہے کہ وہ عمرو بن مالک راسبی ہیں 'نمری' نہیں، ابن عدی رحمہ اللہ کے اس وہم پر حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے 'التہذیب' کے (۹۵/۸) پر تنبیہ فرمائی ہے، نیز امام ذہبی رحمہ اللہ نے 'المیزان' کے (۲۸۶/۳) اور 'المغنی' کے (۲۸۹/۲) پر ان دونوں روایوں کے درمیان تفریق فرمائی ہے۔

ابن عدی رحمہ اللہ کے اس اختلاط سے ایک جماعت دھوکہ کھا گئی، ان میں سے بعض یہ ہیں:

ابن الجوزی رحمہ اللہ 'الضعفاء' کے (۲۳۱/۲) اور 'الموضوعات' کے (۱۳۵/۲) پر اور ابن تیمیہ 'التوسل' میں، اور ان کے علاوہ دوسرے لوگ بھی دھوکہ کھا گئے، بہر حال ابن عدی رحمہ اللہ کے اس کلام ہی کی وجہ سے ان دونوں نے زیر بحث اثر پر موضوع ہونے کا حکم لگا دیا، جس کے خطا ہونے میں کوئی شک نہیں، اور یہ خطا صرف ابن عدی رحمہ اللہ کی تقلید کرنے کی وجہ سے واقع ہوئی ہے۔

اور زیر بحث حدیث کی سند کے روای 'ابو الجوزا' ان کا نام اوس بن عبد اللہ بصری ہے، آپ ثقہ ہیں، اصحاب کتب ستہ نے ان سے احتجاج کیا ہے، ان کو حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے سماعت حاصل ہے یا نہیں، اس بارے میں ائمہ کرام کو کلام ہے، مگر صحیح یہ ہے کہ آپ کو ان سے سماعت حاصل ہے، اس کی دو دلیلیں ہیں:



پہلی دلیل: 'ابو الجوزا' کی ایک حدیث جس کو آپ نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت کی ہے، اس کی تخریج امام مسلم علیہ الرحمہ نے اپنی صحیح میں کی ہے، ان کا تخریج کرنا ہی ان کے سماعت کو ثابت کرنے کے لئے کافی ہے۔  
دوسری دلیل: امام بخاری علیہ الرحمہ 'التاریخ الکبیر' کے (۱۷۲) پر فرماتے ہیں:

قال لنا مسدد، عن جعفر بن سليمان، عن عمرو بن مالك النكري، عن أبي الجوزاء قال: (أقمت مع ابن عباس وعائشة اثنتي عشرة سنة ليس من القرآن آية إلا سألتهم عنها)  
ترجمہ: 'ابو الجوزا' سے مروی، آپ فرماتے ہیں:  
(میں حضرت ابن عباس اور ام المؤمنین عائشہ رضی اللہ عنہم کے ساتھ بارہ سال رہا، اس درمیان میں نے ان سے قرآن کی ہر آیت کے بارے میں دریافت کر لیا)  
اور ایک دوسری روایت جس کی تخریج ابن سعد رحمہ اللہ نے (۲۲۴/۷) پر کی ہے، آپ فرماتے ہیں:

أخبرنا عارم بن الفضل، قال: حدثنا حماد بن زيد، عن عمرو بن مالك، عن أبي الجوزاء قال: (جاورت ابن عباس في داره اثنتي عشرة سنة ما في القرآن آية و إلا وقد سألته عنها)  
ترجمہ: 'ابو الجوزا' سے مروی، آپ فرماتے ہیں: (میں نے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کے گھر میں ان کے ساتھ بارہ سال گزارے، اس درمیان ان سے میں نے قرآن کی ہر آیت کے بارے میں جو پوچھنا تھا پوچھ لیا)  
اور ابو نعیم رحمہ اللہ نے اس روایت کی تخریج 'الحلیۃ' کے (۷۹/۳) پر تھوڑی زیادتی کے ساتھ کی ہے، وہ زیادتی یہ ہے:

(و كان رسولی يختلف إلى أم المؤمنين غدوة و عشية فما

سمعت من أحد من العلماء ولا سمعت أن الله تعالى يقول للذنب: إنني لا أغفره إلا الشرك به)

ترجمہ: (اور میرا آدمی ام المؤمنین عائشہ رضی اللہ عنہا کی بارگاہ میں صبح و شام حاضر ہوا کرتا تھا، میں نے کسی عالم سے اور نہ ہی اللہ تعالیٰ کو کسی گناہ کے بارے میں فرماتے ہوئے سنا: میں گناہ نہیں بخشوں گا، البتہ اگر گناہ شرک کی صورت میں ہو تو بخش دوں گا)

حافظ ابن حجر علیہ الرحمہ 'التہذیب' کے (۳۸۴/۱) پر فرماتے ہیں: (یہ کوئی بعید بات نہیں کہ آپ کسی آدمی کے وسیلہ سے حضرت ام المؤمنین رضی اللہ عنہا سے سماعت فرماتے رہے، اس کے بعد بذات خود ان سے سماعت کیا، کیونکہ امام مسلم علیہ الرحمہ کے مذہب کے مطابق لقا ممکن ہے)

جب یقینی طور پر ثابت ہو گیا کہ ابوالجوزا کو حضرت سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا کا زمانہ حاصل ہے، اور ابوالجوزا مدلس بھی نہیں، تو امام مسلم بلکہ مذہب جمہور کے مطابق آپ کی حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت سماعت پر محمول ہوگی، اسی پرائمہ کرام کا عمل ہے، واللہ اعلم۔

نیز ابو نعیم اصبہانی رحمہ اللہ نے 'الحلیۃ' میں ابوالجوزا کا ترجمہ کرتے وقت ان کی حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت کردہ متعدد احادیث کو صحیح قرار دیا ہے، اور ابن القیسر انی رحمہ اللہ کی کتاب 'الجمع بین الصحیحین' کے (۴۶۱/۱) پر ہے: (سمع عائشۃ) یعنی ابوالجوزا کو حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے سماعت حاصل ہے۔

حاصل گفتگو: اس اثر کی اسناد حسن یا صحیح ہے، اور عمرو بن مالک نکری کے علاوہ سب کے سب صحیح مسلم کے رجال ہیں، اور نکری بھی ثقہ ہیں، واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب۔



## اثر نمبر ۲

ابن ابی شیبہ علیہ الرحمہ 'المصنّف' کے (۳۱/۱۲-۳۲) پر فرماتے ہیں:  
 حدثنا أبو معاوية، عن الأعمش، عن أبي صالح، عن مالك  
 الدار، قال: وكان خازن عمر رضى الله عنه على الطعام، قال:  
 أصاب الناس قحط في زمن عمر، فجاء رجل إلى قبر النبي  
 صلى الله تعالى عليه وسلم، فقال: يا رسول الله استسق لأمتك  
 فإنهم قد هلكوا، فأتى الرجل في المنام، فقيل له: ((أنت عمر  
 فاقرئه السلام وأخبره أنكم مسقيون، وقل له: عليك الكيس،  
 عليك الكيس)) فأتى عمر فأخبره فبكى عمر، ثم قال: يا رب لا  
 آلو إلا ما عجزت عنه.

ترجمہ: مالک الدار رحمہ اللہ جو حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی طرف سے کھانے  
 پر خازن مقرر تھے، ان سے مروی ہے، آپ فرماتے ہیں:  
 حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانہ میں لوگ قحط کا شکار ہو گئے، اس وقت  
 ایک شخص نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی قبر انور کے پاس آئے، اور عرض کیا: اے  
 اللہ کے رسول! (صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم) اپنی امت کے لئے بارش کی دعا  
 فرمائیں، کیونکہ وہ قحط کی وجہ سے ہلاکت کے قریب پہنچ گئے ہیں، حضور نبی کریم صلی  
 اللہ تعالیٰ علیہ وسلم اس شخص کے خواب میں تشریف لائے، اور اس سے کہا گیا: ((تم  
 حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے پاس جاؤ اور ان کو میرا سلام پیش کرو، اور ان کو خبر دو کہ تم  
 سب پانی سے سیراب کر دئے جاؤ گے، اور ان سے کہو: تم جو دوسخاوت کو لازم پکڑ لو،  
 تم جو دوسخاوت کو لازم پکڑ لو)) اس شخص نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو اپنے خواب  
 کی خبر دی تو آپ رو پڑے، اور فرمایا: اے میرے رب! مجھ سے کوتاہی اسی امر میں

ہوتی ہے جس کو میں کرنے سے عاجز ہوتا ہوں۔

اسی طریق سے ابن ابی خثیمہ رحمہ اللہ نے جیسا کہ 'الإصابة' کے (۲۸۴/۳) ہے اس اثر کی تخریج کی ہے، اور بیہقی رحمہ اللہ نے 'الدلائل' کے (۲۷/۷) اور خلیلی رحمہ اللہ نے 'الإرشاد' کے (۳۱۴-۳۱۳) اور ابن عبد البر رحمہ اللہ نے 'الاستیعاب' کے (۴۶۴/۲) پر اس اثر کی تخریج کی ہے۔

حافظ ابن حجر علیہ الرحمہ 'الفتح' کے (۴۹۵/۲) پر فرماتے ہیں: (سیف رحمہ اللہ نے 'الفتوح' میں روایت کیا کہ جس شخص نے مذکورہ خواب دیکھا وہ بلال بن الحارث مزنی صحابی رسول صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم ہیں) ڈاکٹر محمود فرماتے ہیں، میں کہتا ہوں: اس اثر کی اسناد صحیح ہے، حافظ ابن کثیر رحمہ اللہ نے 'البدایہ' کے (۱۰۱/۷) پر اور حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے 'الفتح' کے (۴۹۵/۲) پر اس حدیث کو صحیح قرار دیا ہے، اور ابن کثیر رحمہ اللہ نے 'جامع المسانید' کے (۲۲۳/۱) پر مسند عمر رضی اللہ عنہ میں فرمایا: (إسنادہ جید قوی) یعنی اس اثر کی اسناد عمدہ اور قوی ہے، اور ابن تیمیہ نے 'اقتضاء صراط المستقیم' کے (ص ۳۷۳) پر اس اثر کے ثابت ہونے کو تسلیم کیا ہے۔

### زیر بحث اثر کی تضعیف کے وجوہات

#### اور ان کا تنقیدی جائزہ

تصحیح ناقدین کے باوجود بعض حضرات نے اس صحیح اثر کو جو اپنے باب میں بہت ہی قوی ہے چند وجوہات سے ضعیف قرار دینے کی کوشش کی ہے، اور وہ ایسی وجوہات ہیں جو قواعد حدیث کے مخالف ہیں، میں یہاں پر ان وجوہات کو بیان کر کے واضح کروں گا کہ ان کا قول حق کے خلاف ہے، توجہ فرمائیں جن چند وجوہات کی وجہ سے اس اثر کو ضعیف قرار دینے کی کوشش کی گئی ہے وہ یہ ہیں:

پہلی وجہ: راوی 'عمش' مدلس ہیں، انہوں نے اپنے شیخ سے سماع کی

تصریح نہیں کی ہے۔

دوسری وجہ: راوی 'مالک الدار' مجہول ہیں۔

تیسری وجہ: راوی 'ابوصالح' اور 'مالک الدار' کے درمیان انقطاع ہے۔  
چوتھی وجہ: اور اگر روایت کی صحت تسلیم کر بھی لی جائے پھر بھی وہ قابل حجت نہیں ہو سکتی، کیونکہ اس روایت کا مدار ایسے شخص پر ہے جس کا نام ہی مذکور نہیں، اور سیف کی روایت میں اس شخص کا نام 'بلال' بتانا احتجاج کے قابل نہیں، کیونکہ 'سیف' متفق علیہ ضعیف ہیں۔

پانچویں وجہ: مجہول راوی 'مالک الدار' اس اثر کے روایت کرنے میں متفرد ہیں، حالانکہ اتنا بڑا حادثہ پیش آنے کی وجہ سے لوگ شدید کرب میں مبتلا تھے، ایسی صورت میں اگر کوئی سبب مسیحا بن کر آتا، جس کی وجہ سے یہ عظیم مصیبت دور ہو جاتی، تو ضرور لوگ اس واقعہ کو کثرت سے روایت کرتے، لیکن پھر بھی لوگوں نے ایسا نہ کیا، یہ اس بات پر واضح دلیل ہے کہ جس طرح 'مالک الدار' نے واقعہ ذکر کیا ہے اس طرح پیش ہی نہیں آیا، شاید 'مالک الدار' نے محض گمان کی وجہ سے ایسا بیان کر دیا۔

## ان وجوہات کا تنقیدی جائزہ

ان وجوہات کا تنقیدی جائزہ آنے والے صفحات میں ملاحظہ فرمائیں:  
پہلی وجہ: راوی 'اعمش' مدلس ہیں، اس کا جواب یہ ہے کہ 'اعمش' اگرچہ مدلس ہیں، مگر یہاں پر ان کی یہ روایت خواہ انہوں نے سماعت کی صراحت کی ہو یا نہ کی ہو، دو امر کی وجہ سے مقبول ہوگی:

پہلا امر: راوی 'اعمش' کو مدلسین کے مرتبہ ثانیہ میں شمار کیا جاتا ہے، ائمہ کرام نے اس مرتبہ کے مدلسین کی احادیث کو قبول کیا، نیز ان کی قلت مدلیس اور اس میدان میں ان کی مسلمہ امامت کی وجہ سے ان کی احادیث کو صحیح میں تخریج بھی

کیا ہے، لہذا 'اعمش' سماع کی صراحت کریں یا نہ کریں ان کی احادیث مقبول ہوں گی۔

دوسرا امر: اگر مرتبہ ثالثہ اور اس کے بعد والے مراتب کے مدلسین کی طرح ہم 'اعمش' کی حدیث کو اس وقت تک قبول نہ کریں جب تک کہ وہ سماع کی صراحت نہ کر دیں، تو سنو! اس صورت میں بھی یہاں پر ان کی روایت مقبول ہوگی، کیونکہ یہاں پر آپ 'ابوصالح ذکوان سمان' سے راوی ہیں، امام ذہبی علیہ الرحمہ 'المیزان' کے (۲/۲۲۴) پر فرماتے ہیں:

(راوی 'اعمش' جب 'عن' بول کر روایت کریں تو تدلیس کا احتمال ہوتا ہے، ہاں یہ احتمال اس وقت ختم ہو جاتا ہے جب آپ 'عن' کا لفظ ان شیوخ سے روایت کرنے میں استعمال کریں جن سے آپ نے خوب زیادہ روایت کی ہے، جیسے ابراہیم، ابن ابی وائل اور ابوصالح سمان، ان کی روایت اس قسم کے لوگوں سے اتصال پر محمول ہے)

دوسری وجہ: مخالفین کے نزدیک 'مالک الدار' ثقہ مخضرم کا مجہول ہونا ہے، چنانچہ البانی نے جن کا تو اعداد حدیث کی مخالفت کرنا شیوا بن چکا ہے 'التوسل' کے (۱۲۰-۱۲۱) پر لکھا:

(مالک الدار عدالت و ضبط میں معروف نہیں ہیں، اور اپنے اس دعویٰ پر دلیل یہ پیش کی: ابو حاتم نے ان سے روایت کرنے والوں میں سے صرف 'ابو صالح' کو ذکر کیا ہے جو اس بات کی طرف اشارہ کرتا ہے کہ 'مالک الدار' مجہول ہیں، اور اس کی تائید یہ بات کر رہی ہے کہ خود ابو حاتم نے جن کا حفظ اور اطلاع کافی وسیع ہے، ان کے بارے میں کوئی توثیق نقل نہ فرمائی، لہذا 'مالک الدار' اپنی جہالت پر باقی رہے، پھر اپنے اس کلام کی تائید یوں کی: حافظ منذری نے 'مالک الدار' کا قصہ جس کو انہوں نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے، ذکر کیا، اور فرمایا:

’مالک الدار لا أعرفه‘ یعنی ’مالک الدار‘ کو میں نہیں جانتا ہوں، ورنہ ایسا ہی پیشی نے ’مجمع الزوائد‘ میں فرمایا ہے (مختصراً۔  
پھر البانی صاحب نے (ص ۱۲۱) پر بھی ان کے مجہول ہونے کی صراحت کی ہے۔

## داوی ’مالک الدار‘ اور ان کے ثقہ

### ہونے کا ثبوت

ڈاکٹر محمود فرماتے ہیں: مالک الدار ثقہ، بلکہ ثقہ سے بڑھ کر متفق علیہ ثقہ ہیں، تابعین کی ایک جماعت نے آپ کی تعریف و توصیف کی ہے، اس کی تفصیل مسالک کے تحت آنے والے صفحات میں بغور مطالعہ فرمائیں:

### پہلا مسلک

راوی ’مالک الدار‘ یہ ’مالک بن عیاض‘ حضرت عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ کے غلام ہیں، حافظ ابن حجر علیہ الرحمہ نے ’الإصابة‘ کے (۲۸۴/۳) پر ان کو مخضرمین میں ذکر کیا، اور فرمایا: انہیں روایت نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم حاصل ہے، انہوں نے ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ سے سماعت، نیز شیخین، معاذ اور ابو عبیدہ رضی اللہ عنہم سے روایت بھی کی ہے، اور ان سے ’ابوصالح سمان‘ اور خود مالک الدار کے دونوں صاحبزادوں ’عمون‘ و ’عبد اللہ‘ نے بھی روایت کی ہے، پھر تھوڑا کلام کرنے کے بعد ان سے روایت کرنے والوں میں ’عبد الرحمن بن سعید‘ ابن یربوع ثقہ کو بھی ذکر کیا (اور ابن سعد رحمہ اللہ نے آپ کو (۶/۵) پر تابعین اہل مدینہ کے طبقہ اولیٰ میں شمار کیا، اور فرمایا: (وہ مشہور و معروف تھے)

اور ’الإصابة‘ کے (۲۸۴/۳) پر ہے: (ابو عبیدہ نے فرمایا: حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اپنے عیال کی ذمہ داری ’مالک الدار‘ کے حوالے کر دی تھی، پھر

جب حضرت عثمان رضی اللہ عنہ تشریف لائے تو انہیں صدقات وغیرہ تقسیم کرنے کی ذمہ داری عطا کر دی (اور اسی میں ہے: (قاضی اسماعیل علی بن المدینی سے روایت کرتے ہیں، آپ فرماتے ہیں: مالک الدار حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے خازن تھے) اور حافظ ابویعلیٰ خلیلی رحمہ اللہ نے 'الإرشاد' کے (۳۱۳/۱) پر کیا خواب فرمایا ہے: ('مالک الدار' جو عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ کے غلام ہیں، قدیم تابعی متفق علیہ شخصیت ہے، تابعین کرام نے آپ کی تعریف و توصیف بھی کی ہے) اور ابن حبان رحمہ اللہ نے 'الثقات' کے (۳۸۴/۵) پر آپ کی توثیق فرمائی ہے۔

اتنی تعریف و توثیق کے بعد اب کون سی تعریف مطلوب ہے جس کے بعد ہی 'مالک الدار' کی حدیث صحیح قرار دی جائے گی؟ اور اب کون سی حجت 'مالک الدار' کی توثیق کے لئے مطلوب ہے؟ ایک جماعت نے آپ کی توثیق کر دی ہے، اور توثیق کرنے والے وہ لوگ ہیں جو آپ کے ہم عصر اور تابعی ہیں، جن کا زمانہ صحابہ رضوان اللہ علیہم کے زمانہ کے بعد سب بہتر زمانہ ہے، اس طرح کی توثیق انہیں ثقات کی ہوتی ہے جو بلند مرتبہ کو پہنچے ہوئے ہوتے ہیں۔

بہر کیف بغیر کسی شک و شبہ کے 'مالک الدار' سے احتجاج کرنا اتفاقاً درست ہے، جیسا کہ خلیلی کے کلام سے واضح اور ظاہر و باہر ہے، راوی 'مالک الدار' کے دین میں پختگی اور امانتداری ہی کی وجہ سے ابو بکر صدیق اور عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہما نے آپ کو بلند عہدے عطا فرمائے۔

## دوسرا مسلک

قارئین کرام! اگر آپ بہت زیادہ تشدد اختیار کرنے کی وجہ سے ابن حبان رحمہ اللہ کی توثیق سے اعراض کریں، اور کسی وجہ سے خلیلی رحمہ اللہ کے کلام پر مطمع نہ ہو سکیں جو اس مسئلہ میں فیصل کی حیثیت رکھتا ہے، تو کم از کم آپ کو ظاہری



اعتبار سے چار ثقافت کا 'مالک الدار' سے روایت کرنے کی وجہ سے ان کو عادل ہونا تسلیم کرنا پڑے گا، مزید برآں ائمہ صحابہ رضی اللہ عنہم نے آپ پر اعتماد کیا، جس کی وجہ سے پوری شدت کا مظاہرہ کرنے کے باوجود بھی 'مالک الدار' مستور تابعین میں سے ضرور شمار کئے جائیں گے، جن کی ائمہ کرام نے احادیث قبول کی ہیں۔

ابن الصلاح علیہ الرحمہ 'المقدمة' کے (ص ۱۴۵) پر فرماتے ہیں:

(بعید نہیں کہ بہت ساری مشہور کتابوں کے بہت سارے راویوں کے بارے میں ایک طویل زمانہ گزرنے کی وجہ سے ان کے باطنی احوال معلوم نہ ہو سکے، جس کی وجہ سے اسی رائے یعنی مستور کی روایت قبول کرنے پر عمل کیا گیا ہو) واللہ اعلم۔

مستور کی روایت قبول کرنے پر بڑی دلیلوں میں ایک دلیل یہ بھی ہے کہ ان کی روایت کردہ احادیث کو امام بخاری اور مسلم علیہما الرحمہ نے صحیح قرار دیا ہے۔ امام ذہبی رحمہ اللہ 'المیزان' کے (۵۵۶/۱) پر 'حفص بن بغیل' کے ترجمہ میں فرماتے ہیں: (صحیحین میں مستور راوی بہت ہیں، نہ تو کسی نے ان کی تضعیف فرمائی ہے اور نہ ہی وہ مجاہل ہیں)

نیز امام ذہبی رحمہ اللہ 'المیزان' کے (۴۲۶/۳) پر 'مالک بن الخیر' زیادہ کے ترجمہ میں فرماتے ہیں:

(صحیحین میں کثرت سے ایسے راوی موجود ہیں جن کی کسی نے بھی توثیق نہیں فرمائی ہے، مگر رجبہور کا مذہب اس مسئلہ میں یہ ہے کہ جو لوگ مشائخ میں سے ہیں، جن سے ایک جماعت نے روایت کی ہے، اور انہوں نے منکر احادیث روایت نہیں کی ہیں تو ان کی حدیث صحیح ہوگی)

ڈاکٹر محمود سعید فرماتے ہیں: راوی 'مالک بن الخیر' زیادہ، تبع تابعین میں سے ہیں، اور 'حفص بن بغیل' صغار تبع تابعین میں سے ہیں، یہ حضرات 'مالک

الدار کے مرتبہ کو کہاں پہنچ سکتے ہیں، جو مختصر م ہیں، جن کی دینداری اور امانتداری کا حضرت عمر رضی اللہ عنہ اور عثمان غنی رضی اللہ عنہ کو بھی اعتراف ہے۔

لہذا جب ائمہ کرام اس طرح کے راویوں کی حدیث کو صحیح قرار دیتے ہوئے نظر آرہے ہیں تو 'مالک بن عیاض' کی حدیث کا صحیح ہونا بدرجہ اولیٰ ضروری ہے۔

بلکہ امام ذہبی رحمہ اللہ کے مذکورہ بالا قول سے زیادہ وہ قول جس کو آپ نے 'المیزان' کے (۲/۴۰۲) پر ربیع بن زیاد ہمدانی کے بارے میں کیا ہے، وہ ہمارے طریقہ کار کی تائید کرتا ہوا نظر آرہا ہے، آپ فرماتے ہیں: (میں نے کسی کا بھی 'ربیع' کے بارے میں تضعیف کا قول نہیں دیکھا، وہ جائز الحدیث ہیں)

اور 'المیزان' کے (۲/۹۳) پر زیاد بن ملیک کے ترجمہ میں فرماتے ہیں: (شیخ مستور ہیں، ان کی نہ تو کسی نے توثیق اور نہ ہی کسی نے تضعیف کی ہے، وہ جائز الحدیث ہیں) اور یہ راوی 'زیاد و اعمش' اور ان کے طبقہ کے لوگوں سے روایت کرتے ہیں، جو زمانہ کے اعتبار سے 'مالک الدار' سے بہت متاخر ہیں۔

اور 'مالک الدار' جیسے متقدمین راویوں کے باطنی حالات نقاد پر مخفی رہ گئے، مگر چونکہ اخبار راویوں کے تعلق سے حسن ظن پر موقوف ہیں، اس لئے ائمہ حدیث نے ان کی اور ان جیسے دوسرے لوگوں کی احادیث قبول فرمالیں، اسی طرح امام سخاوی علیہ الرحمہ نے 'شرح الألفية' کے (۱/۲۹۹) پر تصریح فرمائی ہے۔

اور امیر المؤمنین فی الحدیث ابوالحسن دارقطنی رحمہ اللہ جیسا کہ 'فتح المغیث' کے (۱/۲۹۸) پر ہے، فرماتے ہیں: (جس راوی سے دو ثقہ لوگوں نے روایت کردی تو اس کی جہالت ختم ہوگئی، اور اس کی عدالت بھی ثابت ہوگئی)

قارئین کرام! آپ کو جب 'مالک بن عیاض' اور ان جیسے دوسرے حضرات کی حدیث قبول کرنے کے بارے میں ائمہ کرام کا طریقہ کار معلوم ہو چکا، تو اب آپ کو ائمہ کرام کے علاوہ کے اقوال کی طرف توجہ دینے کی ضرورت نہیں، اور

اگر توجہ کریں تو یہ ضرور ذہن نشین رکھیں کہ ان کا قول صحت اور تحقیق سے بہت دور ہے، واللہ اعلم بالصواب۔

### تیسرا مسلک

راوی 'مالک الدار' مختصر م ہیں، آپ کو نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کا دیدار حاصل ہے، اور جس کو یہ شرف حاصل ہو، اس کو بعض حضرات نے صحابہ کی فہرست میں داخل کیا ہے، حافظ ابن حجر علیہ الرحمہ 'التہذیب' کے (۱۳۵/۱) پر 'ابراہیم بن موسیٰ اشعری' کے ترجمہ میں فرماتے ہیں:

(مصنفوں کی ایک جماعت نے اپنے طریقہ کار کا اعتبار کرتے ہوئے کہ جنہیں حضور نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی رویت حاصل ہے وہ صحابی ہیں، انہیں صحابہ کرام میں سے شمار کیا ہے)

اور اسود بن مسعود غبری کے ترجمہ میں (۳۴۲/۱) پر فرماتے ہیں:

(ان کو حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی رویت حاصل ہونے کی وجہ سے باوردی رحمہ اللہ اور ایک جماعت جنہوں نے صحابہ کرام کے بارے میں کتابیں لکھی ہیں صحابہ میں ذکر کیا ہے)

اور حافظ سیوطی علیہ الرحمہ 'حسن المحاضرة' کے (۱۰۳/۱) پر اکدر بن حمام رضی اللہ عنہ کے ترجمہ میں فرماتے ہیں:

(حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے ان کو مختصر م میں ذکر کیا ہے، یہ وہ لوگ ہیں جنہوں نے نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کو دیکھا ہے، مگر آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی وفات کے بعد اسلام لائے، یہ حضرات ابن عبد البر رحمہ اللہ اور ایک جماعت کے نزدیک صحابہ ہیں) اسی وجہ سے امام سیوطی علیہ الرحمہ نے ان کو اپنی کتاب 'در السحابة فيمن دخل مصر من الصحابة' میں ذکر کیا ہے۔

ڈاکٹر محمود سعید فرماتے ہیں: اور دوسرے لوگوں نے کہا کہ، مختصر میں صحابی نہیں ہیں، یہاں سے معلوم ہو گیا کہ علمائے کرام کا ایسے حضرات کے بارے میں اختلاف ہے، بعض لوگوں نے کہا کہ وہ صحابی ہیں، اور بعض حضرات نے ان کے صحابی ہونے کو تسلیم نہیں کیا، اس لئے قارئین کرام آپ کہہ سکتے ہیں: جن کو حضور نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی رویت حاصل ہے، ان کا صحابی ہونا مختلف فیہ ہے، جب اتنا معلوم ہو چکا تو اب آپ 'التلخیص الحبیر' کے (۷۴/۱) پر حافظ ابن حجر علیہ الرحمہ نے حدیث: ((لا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه)) پر کلام کرتے ہوئے 'اسما بنت سعید بن زید بن عمرو رضی اللہ عنہا' کے بارے جو ارشاد فرمایا ہے اسے بغور ملاحظہ فرمائیں:

(آپ کا صحابہ میں ذکر کیا گیا ہے، اگرچہ ان کی صحبت ثابت نہیں ہے، مگر ایسے لوگوں کے احوال کے بارے میں سوال کرنے کی چنداں ضرورت نہیں) حافظ ابن حجر علیہ الرحمہ اپنے قول: (فمثلها) سے یہ بتانا چاہتے ہیں: جن کی صحبت کے بارے میں اختلاف ہے، وہ ثقات میں داخل ہوں گے، ان کے حالات کے بارے میں سوال نہیں کیا جائے گا۔

حاصل کلام: اس بیان کے بعد آپ یہ کہہ سکتے ہیں: راوی مالک الدار رضی اللہ عنہ نے نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کو دیکھا ہے، اور جن کی یہ حالت ہو ان کے صحابی ہونے میں اختلاف ہے، اور جن کے صحابی ہونے میں اختلاف ہو وہ ثقہ ہیں، ان کے حال کے بارے میں سوال کرنے کی ضرورت نہیں، لہذا نتیجہ یہ ہوگا: راوی مالک الدار ثقہ ہیں، ان کے احوال کے بارے میں سوال کرنے کی ضرورت نہیں، واللہ اعلم۔

### چوتھا مسلک

راوی مالک بن عیاض رضی اللہ عنہ جو الدار سے مشہور اور ائمہ صحابہ رضوان اللہ علیہم کے معتمد علیہ ہیں، البانی صاحب نے ان پر جہالت کا دعویٰ کر کے ان کی

روایت رد کرنے کی کوشش کی ہے، حالانکہ وہ خود مالک الدار سے کم درجہ کے راویوں کی روایت قبول کرتے ہوئے نظر آرہے ہیں، اس کی بہت ساری مثالیں موجود ہیں، جو البانی صاحب کے مسلک کے تناقض کو صاف واضح کر رہی ہیں، اور بانگ دہل کہہ رہی ہیں، جب آپ مالک الدار سے کم درجہ لوگوں کی حدیث قبول کر رہے ہیں، تو آپ پر لازم ہے کہ آپ مالک الدار کی بھی حدیث قبول کریں، واللہ المستعان۔

میں یہاں وضاحت کے طور پر قارئین کرام کے سامنے دس مثالیں پیش کر دیتا ہوں، آنے والی سطور میں ملاحظہ فرمائیں:

(۱) البانی صاحب نے 'مہاجر بن ابی مسلم' کی حدیث کو اپنی کتاب 'الصحيحة' کے (۲/۲۸۷) پر صرف اس وجہ سے جید قرار دیا کیونکہ ثقات کی ایک جماعت نے ان سے روایت کی ہے، اور ابن حبان رحمہ اللہ نے انہیں ثقہ قرار دیا ہے۔ ڈاکٹر محمود سعید فرماتے ہیں: حافظ ابن حجر علیہ الرحمہ 'التقريب' کے (ص ۵۴۸) پر 'مہاجر' کے بارے میں فرماتے ہیں: (وہ مقبول ہیں)

(۲) البانی صاحب نے 'یحییٰ بن عریان ہروی' کی حدیث کو 'الصحيحة' کے (۱/۲۹۱) پر حسن قرار دیا ہے، اور اس پر دلیل یہ پیش کی: (خطیب بغدادی علیہ الرحمہ نے 'التاريخ' کے (۱۴/۱۶۱) پر ان کا ترجمہ کیا، اور کہا: ذکر کیا جاتا ہے کہ وہ محدث تھے!!!

ڈاکٹر محمود سعید فرماتے ہیں: میں البانی کے طریقہ کار سے اب تک حیرت و استعجاب میں پڑا ہوا ہوں، کیونکہ تحدیث تعدیل پر دلالت نہیں ہے، اور کسی راوی کے محدث یا حافظ ہونے کی وجہ سے یہ لازم نہیں کہ ان کی حدیث کو صحیح یا حسن قرار دیا جائے، اور یہ بالکل واضح ہے۔

(۳) البانی صاحب نے 'موسیٰ بن عبد اللہ بن اسحاق بن طلحہ قرشی' کی حدیث کو 'الصحيحة' کے (۱/۲۹۵) پر صحیح قرار دیا ہے، اور ان کے بارے میں

’التقریب‘ کے (ص ۵۵۲) پر ہے: (وہ مقبول ہیں)

(۴) البانی صاحب نے مالک بن الخیر زیاد کی حدیث کو ’الصحیحہ‘ کے (۵۱۷/۲) پر صرف اس وجہ سے صحیح قرار دیا کہ ان سے ثقات کی ایک جماعت نے روایت کیا ہے، اور ابن حبان رحمہ اللہ نے ان کی توثیق فرمائی ہے۔

(۵) البانی صاحب نے ’عون بن محمد بن حنفیہ‘ کی حدیث کو ’الصحیحہ‘ کے (۲۷۴/۲) پر حسن قرار دیا ہے، یہ راوی بھی اس سے پہلے والے راوی ہی کی طرح ہیں۔

(۶) البانی صاحب نے ’عبد اللہ بن یسار اعرج کلمی‘ جو ابن عمر رضی اللہ عنہما کے مولیٰ ہیں، ان کی حدیث کو ’الصحیحہ‘ کے (۲۹۰/۲) پر جید قرار دیا ہے، یہ بھی اس سے پہلے والے راوی ہی کی طرح ہیں، اور ان کے بارے میں ’التقریب‘ کے (ص ۳۳۰) پر ہے: (وہ مقبول ہیں)

(۷) البانی صاحب نے ’محمد بن اشعث‘ کی حدیث کو ’الصحیحہ‘ کے (۳۱۳/۲) پر جید قرار دیا ہے، صرف اس وجہ سے کہ ابن حبان رحمہ اللہ نے ان کی توثیق، اور ایک جماعت نے ان سے روایت کیا ہے، نیز یہ کہ وہ تابعی کبیر ہیں، اور ان کے بارے میں ’التقریب‘ کے (ص ۴۶۹) پر ہے: (وہ مقبول ہیں)

(۸) البانی صاحب نے ’ابوسعید غفاری‘ کی حدیث کو ’الصحیحہ‘ کے (۲۹۸/۲) پر جید قرار دیا ہے، ان کی جہالت عین کا ارتقاغ ثابت کرنے کے بعد لکھا: نیز وہ تابعی کبیر ہیں، اس طرح کے راویوں کی حدیث کو حفاظ کی ایک جماعت نے حسن قرار دیا ہے، خاص کر یہ کہ حافظ عراقی نے ان کی اسناد کو جید قرار دیا ہے، اسی رائے سے میرا بھی دل مطمئن ہے۔

ڈاکٹر محمود سعید فرماتے ہیں: البانی صاحب کون ایسی چیز ہے جو آپ کو ابو سعید غفاری اور مالک الدار کے درمیان تفریق کرنے پر ابھار رہی ہے؟ کچھ تو ہے

جس کی پردہ داری ہے۔

(۹) البانی صاحب نے 'بشر بن عبد اللہ بن عمر بن عبد العزیز' کی حدیث کو 'الصحیحۃ' کے (۳۹۲/۲) پر حسن قرار دیا ہے، فقط اس وجہ سے کہ ابن ابی حاتم رحمہ اللہ نے آپ کے بارے میں سکوت اختیار کیا ہے، اور بعض ثقات نے ان سے روایت بھی کی ہے، نیز یہ احتمال ہونے کی وجہ سے کہ ایسے راوی ابن حبان رحمہ اللہ کے ثقات میں سے ہیں !!

ڈاکٹر محمود سعید فرماتے ہیں: ابن حبان رحمہ اللہ نے ان کو (۱۳۸/۸) پر تبع تابعین میں ذکر کیا ہے، اور ان کا طبقہ مالک الدار ثقہ مخضرم کبار صحابہ کے معتمد علیہ سے بہت نیچے ہے، لیکن اس اندھی محبت کا علاج ہی کیا جو انسان کو اندھا اور بہرا کر دیتی ہے، نعوذ باللہ من اتباع الهویٰ.

(۱۰) البانی صاحب نے 'صالح بن حوات' کی حدیث کو 'الصحیحۃ' کے (۴۳۹/۲) پر حسن قرار دیا ہے، صرف اس وجہ سے کہ ثقات کی ایک جماعت نے، ان سے روایت کیا ہے، اور ابن حبان رحمہ اللہ نے ان کی توثیق فرمائی ہے۔ ڈاکٹر محمود فرماتے ہیں: ان کے بارے میں 'التقریب' کے (ص ۲۷۱) پر ہے: (وہ مقبول اور آٹھویں طبقہ میں سے ہیں)

ملاحظہ فرمائیں: البانی کے نزدیک طبقہ ثامنہ کے راوی کی حدیث حسن ہے، مگر طبقہ ثانیہ کے راوی کی نہیں !!



## البانی کی بعض غلطیوں کی اصلاح

ڈاکٹر محمود سعید فرماتے ہیں: البانی صاحب کی عبارات میں بعض غلطیاں واقع ہوئی ہیں، جن پر سکوت اختیار کرنا بہتر نہیں، اس لئے اس کی بھی تفصیل پیش خدمت ہے، ملاحظہ فرمائیں:

البانی نے لکھا: (راوی 'مالک الدار' عدالت و ضبط میں معروف نہیں)

ڈاکٹر محمود فرماتے ہیں: یہاں عدالت سے مراد ظاہری عدالت ہے، اور ان سے چار لوگوں کے روایت کرنے کی وجہ سے ان کی عدالت بلا شک و شبہ ثابت ہے، مزید اضافہ کرتے ہوئے کہا جاسکتا ہے کہ ائمہ صحابہ نے ان پر ایسے امور میں اعتماد کیا جس میں کامل عدالت و مروءت کی ضرورت پڑتی ہے۔

البانی نے لکھا: (ابن ابی حاتم نے 'مالک الدار' کا ذکر اپنی کتاب 'الجرح والتعديل' میں کیا ہے، مگر ان کا ان کے بارے میں سکوت اختیار کرنا اس بات کی طرف اشارہ کرتا ہے کہ وہ مجہول ہیں) اور اس قول کی تائید یہ کہتے ہوئے کی: (ابن ابی حاتم نے اپنے سعت حفظ اور وسیع الاطلاع ہونے کے باوجود بھی ان کے بارے میں کسی شخص سے توثیق نقل نہیں فرمائی، جس کی وجہ سے ان کی جہالت اپنی جگہ پر باقی رہ گئی)

ڈاکٹر محمود سعید فرماتے ہیں: اس طرح کا کلام بحث و تمحیص میں قصور کی وجہ سے صادر ہوتا ہے، جو شخص اس عادت سے متصف ہو اس کا حق نہیں کہ وہ رجال کے بارے میں کلام کرے، اور احادیث پر حکم لگائے، البانی کا صرف امام ابن ابی حاتم رازی رحمہ اللہ کی کتاب پر اعتماد کرنے اور دوسرے مصادر کی طرف رجوع نہ کرنے کی وجہ سے ان سے اتنی بڑی غلطی واقع ہوئی ہے، ورنہ ابن حبان رحمہ اللہ نے 'الثقات' میں ان کا ترجمہ ذکر کیا ہے، اور ابن کثیر نے 'البدایۃ' کے



(۱۰۰/۷-۱۰۱) اور ذہبی نے 'تاریخ الإسلام' کے (۶۹/۳) اور حافظ ابن حجر نے 'الإصابة' کے (۲۸۴/۳) اور خلیلی نے 'الإرشاد' کے (۳۱۳/۱) اور سخاوی رحمہم اللہ نے 'التحفة اللطيفة' کے (۴۴۵/۳) پر ان کا ترجمہ ذکر کیا ہے، نیز ان کا ذکر 'تہذیب التہذیب' کے (۲۱۷/۸) اور (۲۲۶/۷) پر بھی موجود ہے۔

ان مراجع کی طرف رجوع کرنے سے مالک الدار کی عدالت کا ثابت ہونا واضح ہو جاتا ہے، اور یہ بھی معلوم ہو جاتا ہے کہ ابو صالح سمان کے علاوہ ایک جماعت نے بھی آپ سے روایت کی ہے۔

ابن ابی حاتم رحمہ اللہ کا کسی راوی کے بارے میں سکوت اختیار کرنا اس کی جہالت کی طرف اشارہ نہیں کرتا، جیسا کہ البانی نے زیرے بحث راوی کے بارے میں گمان کیا ہے، اور اس قول سے بڑھ کر تعجب خیز 'شیخ حماد بن محمد انصاری' کا یہ قول ہے: (ابن ابی حاتم رحمہ اللہ نے اپنی کتاب 'الجرح والتعديل' میں جس راوی کے بارے میں سکوت اختیار کیا ہے، وہ مجہول ہیں) 'شیخ حماد' نے تو قاعدہ کلیہ بنا دیا کہ جس راوی کے بارے میں ابن ابی حاتم رحمہ اللہ نے سکوت اختیار کیا ہے وہ مجہول ہیں!!! واللہ الأمر.

ڈاکٹر محمود سعید فرماتے ہیں، میں کہتا ہوں: ابن ابی حاتم رحمہ اللہ نے کسی راوی کے بارے میں جو سکوت اختیار کیا، وہ صرف اس وجہ سے کہ آپ کو اس راوی کے بارے میں کوئی جرح و تعدیل نہ ملی، چنانچہ آپ 'الجرح والتعديل' کے (۳۹/۱) پر فرماتے ہیں:

(میں نے اپنی اس کتاب میں بہت سارے ایسے ناموں کا ذکر کیا ہے جو جرح و تعدیل سے خالی ہیں، میں نے ان کا ذکر اس لئے کر دیا ہے تاکہ کتاب ان سب کا احاطہ کر لے جن سے علم روایت کیا گیا ہے، یہ امید کرتے ہوئے کہ اگر ان

کے بارے میں جرح و تعدیل مل جائے گی تو ان شاء اللہ انہیں بھی ان لوگوں کے ساتھ ملحق کر دیا جائے گا جن کے بارے میں جرح و تعدیل مل چکی ہے)

لہذا راوی کے بارے میں جرح و تعدیل کا موجود نہ ہونا راوی کی جہالت پر دلالت نہیں کرتا، کیونکہ جہالت جرح ہے، جس کی ابن ابی حاتم رحمہ اللہ نے نہ تو تصریح کی ہے، اور نہ ہی اس کی طرف اشارہ کیا ہے، بلکہ حقیقت حال قطعی طور پر اس طریقہ کار کی مخالفت کر رہا ہے، کیونکہ کثرت سے ایسے راوی ہیں جن کے بارے میں ابن ابی حاتم رحمہ اللہ نے سکوت اختیار کیا ہے، مگر دوسرے ائمہ کرام کو ان کے بارے میں جرح و تعدیل مل گئی، کتب رجال اس طرح کی مثالوں سے پُر ہیں۔

نیز ان تمام باتوں میں سے بڑی بات یہ ہے کہ ابو حاتم رحمہ اللہ نے جن کے قول پر ابن ابی حاتم رحمہ اللہ اپنی کتاب 'الجرح والتعذیل' میں راویوں کے تعلق سے اعتماد کرتے ہیں، بہت سارے صحابہ رضوان اللہ علیہم کے بارے میں مجہول کا قول کیا ہے!! حافظ ابن حجر علیہ الرحمہ نے 'التہذیب' کے (۳/۳۵۷) پر اس کی صراحت کی ہے۔

پھر البانی صاحب نے 'التوسل' کے (ص ۱۲۰) پر حافظ ابن حجر علیہ الرحمہ کا اس حدیث کے سند کی تصحیح کرنے کو ساقط اور بے بنیاد کلام سے ادھر ادھر کی توجیہ کرنے کی کوشش کی ہے، جس کی طرف توجہ کرنے کی ضرورت نہیں، اور نہ ہی اس کے رد کرنے کی حاجت ہے، کیونکہ اس کا کوئی فائدہ نہیں، اس لئے اس کے بیان اور رد کرنے سے احتراز کرتا ہوں، واللہ المستعان۔

## فصل

اگر اعتراض کے طور پر کہا جائے:

بھائی تسلیم کر لیتے ہیں کہ 'مالک الدار' مختصر م وثقہ ہیں، اور کبار صحابہ نے ان کو ذمہ داریاں بھی دی ہیں، لیکن پھر کیا وجہ ہے کہ منذری اور بیہقی رحمہما اللہ جیسے حفاظ کرام 'مالک الدار' کے بارے میں فرماتے ہوئے نظر آرہے ہیں: 'لا أعرفہ'۔

یعنی میں انہیں نہیں جانتا؟

جواب میں ڈاکٹر محمود فرماتے ہیں، میں کہتا ہوں: اگرچہ ان دونوں کو ان کے بارے میں علم نہیں، مگر اس میں کوئی حرج نہیں، کیونکہ ان دونوں کے علاوہ دوسرے ائمہ کرام کے پاس ان کے بارے میں علم ہے، اور جس کے پاس علم ہے وہ حجت ہے ان کے خلاف، جن کے پاس علم نہیں، علمائے کرام نے یہ نہیں فرمایا: جس کے پاس علم نہیں وہ حجت ہے اس کے خلاف جس کے پاس علم ہے۔

یہاں پر ایک نکتہ جو فائدہ سے خالی نہ ہوگا بیان کرتا چلتا ہوں، وہ یہ ہے کہ حافظ منذری اور بیہقی رحمہما اللہ نے ان کے بارے میں صرف اپنے معرفت کی نفی کی ہے، ان پر جہالت کا حکم نہیں لگایا ہے، جو ان حضرات کا فن میں مہارت تامہ حاصل ہونے کی طرف اشارہ کر رہا ہے۔

اور البانی صاحب آئے اور ان پر جہالت کا دعویٰ تھوپ دیا، حالانکہ دونوں لفظوں کے درمیان بہت بڑا فرق ہے۔

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ 'اللسان' کے (۴۳۲/۱) پر اسماعیل بن محمد صفار کے ترجمہ میں فرماتے ہیں:

(ابن حزم کو ان کے بارے میں علم نہ ہو سکا، جس کی وجہ سے انہوں نے اپنی کتاب 'المحلی' میں فرمایا: (یہ مجہول ہیں)..... حالانکہ ائمہ کرام ایسی صورت میں عادتاً یہ کہتے ہیں: 'لا نعرفہ' یا 'لا نعرف حالہ' اور بغیر امر زائد کے جہالت کا حکم یا تو مطلع شخص یا پھر وہ شخص جو اہل کچھو کے طور پر کلام کرنے کا عادی ہو وہ لگائے گا)

ڈاکٹر محمود سعید فرماتے ہیں: مطلع حضرات کو چاہئے کہ دونوں طریقوں کے درمیان فرق کو غور کر کے محسوس کریں، اور سمجھیں کہ اہل فن کا طریقہ کیا ہے، اور جن کا فن سے کوئی تعلق نہیں ان کا طریقہ کیا ہے، بہت ساری جگہوں پر البانی

صاحب نے عدم معرفت کو جہالت پر محمول کیا ہے، یہ ایسی خطا ہے جو ان کی کتابوں میں شائع و ذائع ہے، میں نے ان کی اس خطا پر حافظ صلاح الدین علائی رحمہ اللہ کی کتاب 'النقد الصحيح لما اعترض من أحاديث المصابيح' کے مقدمہ میں تنبیہ کی ہے، واللہ المستعان۔

تیسری علت: (راوی 'ابوصالح ذکوان سمان' اور 'مالک الدار' کے درمیان انقطاع ہے)

اس علت موہومہ کو کتاب 'ہذہ مفاہیمنا' کے (ص ۶۲-۶۳) پر ذکر کیا گیا ہے، صاحب کتاب کا یہ باطل ظن حق سے بے نیاز نہیں کر سکتا، اس قول کے بطلان کے لئے یہی کافی ہے کہ 'مالک الدار' کی طرح 'ابوصالح ذکوان سمان' مدنی تابعی ہیں، اور ان کی اکثر روایتیں صحابہ کرام سے مروی ہیں، اور وہ مدلس بھی نہیں، لہذا معاشرت ہی سند کے متصل ہونے کے لیے کافی ہے، امام مسلم علیہ الرحمہ نے اپنی صحیح کے مقدمہ میں اس پر اجماع کا قول نقل کیا ہے، اپنے اتصال کے موقف کو ثابت کرنے کے لیے اتنا ہی کافی ہے، واللہ اعلم۔

چوتھی علت: (اگر تسلیم کر لیا جائے کہ یہ روایت صحیح ہے، مگر وہ حجت کے قابل نہیں، کیونکہ اس روایت کا مدار ایسے شخص پر ہے جس کا نام معلوم نہیں، اور سیف کی روایت جس میں ان کا نام 'بلال' بتایا گیا ہے وہ بھی کسی لائق نہیں، کیونکہ سیف متفق علیہ ضعیف ہیں)

ڈاکٹر محمود سعید فرماتے ہیں: یقیناً سیف شدید ضعیف ہیں، لیکن قبر انور پر آنے والا صحابی ہو یا تابعی، ان کی جہالت مضر نہیں، اس لئے کہ حجت عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ کا اس شخص کے عمل کے اقرار کرنے میں ہے، کیونکہ آپ نے ان کو اس عمل سے منع نہیں کیا، بلکہ آپ نے ان کی تائید فرمائی، اور ان کے بیان پر رو پڑے، اور فرمایا: (اے میرے رب میری طرف سے اسی کام میں کمی ہوتی ہے جس پر میں

قادر نہیں ہوتا ہوں) واللہ اعلم۔

پانچویں علت: ( اتنا بڑا حادثہ ہوا، پھر بھی 'مالک الدار' اس واقعہ کی روایت کرنے میں متفرد ہیں جو ہمارے نزدیک مجہول ہیں، ان کا مجہول ہونا اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ 'مالک الدار' نے جس طرح واقعہ بیان کیا اس طرح واقعہ پیش ہی نہیں آیا، شاید ان کو ظن کی وجہ سے خطا لاحق ہو گئی)

اس اعتراض کو بھی صاحب کتاب 'ہذہ مفاہیمنا' نے (ص ۶۲) پر ذکر کیا ہے۔

ڈاکٹر محمود سعید فرماتے ہیں: علم اصول میں یہ مسلم بات ہے کہ جب خبر میں تین شرطیں موجود ہوں تو اس کا جھوٹا ہونا یقینی ہو جاتا ہے، وہ تین شرطیں یہ ہیں: (۱) حدیث کے روایت کرنے میں کوئی شخص متفرد ہو۔

(۲) لوگوں کے لئے خبر کے نقل کرنے پر اسباب و دواعی جمع ہوں۔

(۳) راوی ایسے واقعہ کی روایت کرنے میں منفرد ہو جس میں بہت

سارے لوگ شریک ہوئے ہوں۔

اخیر کی دونوں شرطیں 'مالک الدار' کی خبر میں نہیں پائی جاتی، کیونکہ اس خبر کے نقل کرنے میں لوگوں کے لئے اسباب مہیا نہ ہو سکے، اور 'مالک الدار' کے بارے میں گزر چکا کہ آپ کی شخصیت معروف و مشفق علیہ ہے جیسا کہ ابو یعلیٰ خلیلی رحمہ اللہ نے اس کی طرف اشارہ کیا ہے۔

ہم اس طرح کے آثار صحیحہ کو وہم و ظن کی وجہ سے رد کرنے سے اللہ تعالیٰ کی پناہ چاہتے ہیں، اور اللہ جل شانہ کی پناہ چاہتے ہیں کہ وہ ہمیں بدعتیوں اور خواہشوں کی اتباع کرنے سے محفوظ رکھے۔

نیز بہت ساری ایسی حدیثیں ہیں جو اصول سے شمار ہوتی ہیں، مگر راوی ان احادیث کی روایت کرنے میں متفرد نظر آتے ہیں، جیسے حدیث: ((إِنَّمَا

الأعمال بالنیات)) یہ حدیث فرد ہے، جسے متعدد ائمہ کرام علم کا چوتھائی حصہ بتاتے ہیں۔

حاصل کلام: راوی 'مالک الدار' کا اثر جس میں قبر انور پر آ کر توسل کرنے کا ذکر کیا گیا صحیح ہے، اور جس نے اس اثر کے اندر بے جا علتیں نکال کر ضعیف قرار دینے کی کوشش کی ہے وہ خطا کار ہے، والحمد لله الذی بنعمته تتم الصالحات.



# احادیث زیارت قبر نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی تخریج اور باعتبار صحت و ضعف ان کا حکم

## حدیث نمبر ۱

((من زار قبری وجبت له شفاعتی))

ترجمہ: ((جس نے میری قبر کی زیارت کی اس کے لئے میری شفاعت واجب ہوگئی))

امام دارقطنی نے 'السنن' کے (۲/۲۷۸) اور دولاہی نے 'الکنی والاسماء' کے (۲/۶۴) اور بیہقی نے 'شعب الایمان' کے (۳/۲۹۰) اور خطیب نے 'تلخیص المتشابه فی الرسم' کے (۱/۵۸۱) اور ابن الدیثی نے 'الذیل علی التاریخ' کے (۲/۱۷۰) اور ابن النجار نے 'تاریخ المدینہ' کے (ص ۱۴۲) اور عقیلی نے 'الضعفاء' کے (۴/۱۷۰) اور ابن عدی نے 'الکامل' کے (۶/۲۳۵) اور سبکی رحمہم اللہ نے 'شفاء السقام' کے (ص ۲-۱۴) پر اس حدیث کی تخریج کی ہے۔

ان سب نے متعدد طرق کے ذریعہ: 'عن موسیٰ بن ہلال العبدي، عن عبید اللہ بن عمر، وعبد اللہ بن عمر کلاهما عن نافع، عن ابن عمر بہ مرفوعاً' روایت کی ہے۔

راوی 'موسیٰ بن ہلال' خواہ 'عبید اللہ بن عمر' یا ان کے بھائی 'عبد اللہ بن عمر' یا دونوں سے روایت کریں، بہر حال حدیث کی یہ اسناد حسن ہے۔

امام عبدالحق اشعری رحمہ اللہ نے اس حدیث کو صحیح، اور سبکی رحمہ اللہ نے 'شفاء السقام' میں اس حدیث کو صحیح یا حسن قرار دیا ہے، اسی طرح کا قول امام سیوطی رحمہ اللہ نے 'مناہل الصفا فی تخریج احادیث الشفا' میں کیا ہے، اور ان کے بعد آنے والے دیگر علمائے کرام نے بھی اس حدیث کی تصحیح و تحسین کی ہے۔

بعض لوگوں نے اس حدیث کو متعدد علتوں سے معلول اور ضعیف قرار



دینے کی کوشش کی ہے، مگر ان میں سے ایک علت بھی لائق قبول نہیں، قارئین کرام! آپ آنے والے صفحات میں ان شاء اللہ ان علتوں کا واضح جواب ملاحظہ فرمائیں، اور صحیح و غلط کا خود فیصلہ کریں۔

## زیر بحث حدیث کی علتیں اور ان کا

### مختصر جواب

وہ علتیں جن کے ذریعہ حدیث کو ضعیف قرار دینے کی کوشش کی گئی ہے، مندرجہ ذیل ہیں، ملاحظہ فرمائیں:

(۱) راوی 'موسیٰ بن ہلال'، مجہول، ساتھ ہی اس حدیث کی روایت کرنے میں مضطرب بھی ہیں۔

(۲) راوی 'موسیٰ بن ہلال' نے اس حدیث کو 'عبد اللہ بن عمر عمری' سے روایت کی ہے، اور رہی ان کی روایت 'عبید اللہ بن عمر ثقفی' حافظ سے تو یہ صحیح نہیں۔

(۳) راوی 'عبد اللہ بن عمر عمری' ضعیف ہیں۔

ڈاکٹر محمود سعید فرماتے ہیں: یہ علتیں صحیح نہیں، ان کی وجہ سے حدیث پر ضعیف ہونے کا حکم نہیں لگایا جاسکتا، اس کے بعض وجوہات ہیں، ملاحظہ فرمائیں:

(۱) راوی 'موسیٰ بن ہلال' حسن الحدیث ہیں، ابن عدی رحمہ اللہ نے آپ کے بارے میں فرمایا: (أرجو أنه لا بأس به) یعنی میں سمجھتا ہوں ان سے حدیث لینے میں کوئی حرج نہیں، اور امام ذہبی رحمہ اللہ نے فرمایا: (صالح الحدیث ہیں)

ان سے ائمہ کرام اور حفاظ عظام نے روایت کی ہے، ان میں سے سب سے بڑی شخصیت امام احمد بن حنبل علیہ الرحمہ کی ہے جنہوں نے آپ سے روایت کی ہے، اور اگر مان بھی لیا جائے کہ 'موسیٰ بن ہلال' ضعیف ہیں تو بھی حدیث پر کچھ اثر نہ پڑے گا، کیونکہ وہ اس حدیث کی روایت کرنے میں متفرد نہیں، بلکہ غیر نے ان کی متابعت کی ہے، لہذا 'موسیٰ بن ہلال' کے بارے میں متشددین کو بھی کچھ کلام

کرنے کی گنجائش نہیں۔

اور رہا اضطراب کا دعویٰ تو یہ اسی وقت درست ہوگا جبکہ روایات کے درمیان جمع کرنا ممکن نہ ہو، اور یہاں پر جمع کرنا ممکن ہے، اس کا مفصل بیان جلد ہی آئے گا ان شاء اللہ۔

(۲) حدیث متعدد طرق کے ذریعہ: 'موسیٰ بن ہلال، عن عبید اللہ بن عمر، ثقہ حافظ کی سند سے ثابت ہو چکی ہے، اس لئے 'موسیٰ بن ہلال' کا 'عبید اللہ بن عمر' سے زیر بحث حدیث کی روایت کرنے کے ثبوت میں کسی طعن کی گنجائش نہیں۔

(۳) اگر یہ تسلیم بھی کر لیا جائے کہ 'موسیٰ بن ہلال' صرف 'عبید اللہ بن عمر' سے ہی روایت کرتے ہیں تو بھی کوئی حرج نہیں، کیونکہ ائمہ کرام کے اقوال کے مطابق 'عبید اللہ عمری' بھی 'حسن الحدیث' ہیں، اور ابن عبد الہادی جنہوں نے پوری دنیا کو مضطرب تو کر دیا، مگر اس کا مداوانہ کیا، اور جو 'عبید اللہ بن عمر عمری' کی تضعیف سے متعلق جتنے اقوال تھے سب جمع کر دئے، اس کے باوجود ان کی دوسری حدیث سے 'تنقیح التحقيق' کے (۱۲۲/۱) پر استدلال کرتے ہوئے نظر آتے ہیں۔

ڈاکٹر محمود سعید فرماتے ہیں: میں نے یہاں قارئین کرام کے سامنے اجمالاً جواب پیش کر دیا، اب قارئین ان علتوں کا تفصیلی جواب ملاحظہ فرمائیں، واللہ المستعان۔

## زیر بحث حدیث کی علتیں اور ان کا

### تفصیلی جواب

#### پہلی علت:

(۱) راوی 'موسیٰ بن ہلال' مجہول، ساتھ ہی اس حدیث کی روایت کرنے

میں مضطرب ہیں۔

**جواب:** راوی 'موسیٰ بن ہلال عبیدی' مجہول نہیں بلکہ وہ 'حسن الحدیث' ہیں۔ مگر بعض ائمہ کرام نے انہیں مجہول، اور حدیث کی روایت کرنے میں متفرد قرار دیا ہے، چنانچہ ابو حاتم رازی رحمہ اللہ 'الجرح والتعديل' کے (۱۶۶/۸) پر فرماتے ہیں: (وہ مجہول ہیں) اور عقیلی رحمہ اللہ نے (۱۷۰/۴) پر فرمایا: (ولا یصح حدیثہ ولا یتابع علیہ) یعنی ان کی حدیث صحیح نہیں، حدیث روایت کرنے میں متفرد ہوتے ہیں، اور دارقطنی رحمہ اللہ نے 'سوالات البرقانی' میں فرمایا: (وہ مجہول ہیں) یہی راوی 'موسیٰ بن ہلال' کو جہالت اور تفرد سے متصف کرنے کا ماحصل ہے۔

لیکن جن لوگوں نے آپ کو جہالت سے متصف کیا وہ مقبول نہیں، اس لئے کہ بعض لوگوں کو اگرچہ آپ کی معرفت حاصل نہیں ہوئی، مگر دوسرے ائمہ کرام کو آپ کے بارے میں علم ہے، بڑے بڑے ائمہ کرام اور حفاظ نے آپ سے روایت کی ہے، ان میں سے ایک امام احمد بن حنبل علیہ الرحمہ بھی ہیں، ابن الجوزی رحمہ اللہ نے 'مناقب الإمام أحمد' کے (ص ۴۹) پر 'موسیٰ بن ہلال' کو آپ کے شیوخ میں سے شمار کیا ہے۔

امام احمد بن حنبل علیہ الرحمہ کے علاوہ محدثین کی ایک بڑی جماعت نے آپ سے روایت کی ہے، ان میں سے بعض کے نام یہ ہیں: احمد بن الحلیل، محمد بن اسماعیل احسی، ابوامیہ محمد بن ابراہیم طرسوسی، عبید بن محمد وراق، فضل بن سہل، جعفر بن محمد بزوری، محمد بن زنجویہ عسیری، علی ابن معبد بن نوح، عباس بن الفضل، ہارون بن سفیان، محمد بن جابر محاربی، احمد بن ابی غرزہ، ابو محمد عبد الملک بن ابراہیم، اور محمد بن عبد الرزاق۔

علوم حدیث کا مسلمہ قاعدہ ہے کہ ایک یا دو ثقات کے روایت کرنے سے ظاہری جہالت ختم ہو جاتی ہے، تو جس سے پندرہ لوگوں نے روایت کی ہو اس کی

جہالت بدرجہ اولیٰ ختم ہو جائے گی۔

اسی پر بس نہیں بلکہ 'موسیٰ بن ہلال' کی شخصیت مشہور و معروف تھی، یعقوب بن سفیان فسوی رحمہ اللہ نے 'معرفة وفيات بعض البصريين' میں آپ پر اعتماد کیا ہے، رجوع فرمائیں: (المعرفة والتاريخ: ۱۲۲/۱، ۱۲۷، ۱۲۸) اور جہالت حال بھی دو سبب کی وجہ سے مردود ہے:

پہلا سبب: ابن عدی رحمہ اللہ نے 'الکامل' کے (۲۳۵۰/۶) پر فرمایا: (أرجو أنه لا بأس به) اور مصطلح حدیث کا ثابت شدہ قاعدہ ہے کہ صرف ایک قول سے تزکیہ ثابت و مقبول ہو جاتا ہے، تو وہ راوی جس سے پندرہ لوگوں نے جن میں ائمہ و حفاظ کرام بھی ہیں، روایت کیا ہو، اور ابن عدی رحمہ اللہ نے ان کے بارے میں 'لا بأس به' فرما کر تزکیہ بھی کر دیا ہو، ایسا شخص بدرجہ اولیٰ مجہول نہیں بلکہ اس کی حدیث حسن و مقبول ہوگی۔

دوسرا سبب: ابن جوزی رحمہ اللہ کی کتاب 'مناقب الإمام أحمد' کے (ص ۴۹) پر ہے کہ امام احمد رحمہ اللہ نے ان سے روایت کی ہے، اور یہ ثابت شدہ امر ہے کہ آپ صرف ثقہ ہی سے روایت کرتے تھے۔

اگر یہ کہا جائے کہ ابن عبد البہادی رحمہ اللہ نے 'الصارم المنکی' کے (ص ۴۰-۴۱) پر امام احمد رحمہ اللہ کا ان سے روایت کرنے کا جواب دیتے ہوئے لکھا:

(امام احمد رحمہ اللہ کی روایت کرنے کا جواب اس طور سے دیا جاسکتا ہے کہ ان کا ثقات سے روایت کرنا اکثریت و اغلیت کے اعتبار سے ہے، جیسا کہ شعبہ، مالک، عبد الرحمن بن مہدی اور یحییٰ بن سعید قطان وغیرہ کے طریقہ سے مشہور و معروف ہے، کیونکہ امام احمد بن حنبل علیہ الرحمہ کبھی کبھی ایسے راویوں سے بھی حدیث روایت کرتے ہیں جن کے اندر ضعف اور قلت ضبط پایا جاتا ہے، مگر ان سے آپ کی روایت اجتہاد و اعتماد کے طور پر نہیں بلکہ اعتبار اور استشہاد کے طور پر

ہوتی ہے، جیسے عامر بن صالح زبیری، محمد بن القاسم اسدی، عمر بن ہارون بلخی، علی بن عاصم واسطی، ابراہیم بن ابواللیث صاحب الرائی، یحییٰ بن یزید بن عبد الملک نوخلی، نصر بن باب، تلید بن سلیمان کوفی، حسین بن حسن اشقر، ابوسعید صافانی، محمد بن میسر، اور ان کی طرح دوسرے راویوں جن کے بارے میں ناقدین کے کلام مشہور ہیں، اگر امام احمد رحمہ اللہ کا 'موسیٰ بن ہلال' سے روایت کرنا ثابت مان لیا جائے تو آپ کی روایت ان سے اسی نوعیت کی ہے۔

ڈاکٹر محمود سعید فرماتے ہیں، یہاں چند باتیں قابل غور ہیں:

### اول:

امام احمد بن حنبل علیہ الرحمہ صرف ثقہ سے روایت کرنے کا التزام کرتے ہیں، البتہ کبھی کبھی بعض اسباب کی وجہ سے ضعفا سے بھی روایت کر دیتے ہیں:

(۱) آپ پر ضعیف راوی کا حال واضح نہ ہوا۔

(۲) آپ ضعیف راوی سے تعجب کے طور پر روایت کرتے تھے، جیسے امام

شعبہ رحمہ اللہ جابر جعفی، اور محمد بن عبید اللہ عزرمی سے روایت کرتے تھے۔

(۳) آپ اس طرح کے راویوں سے حلال و حرام کے علاوہ احادیث

روایت کرتے تھے، جیسا کہ 'موسیٰ بن عبیدہ ربذی' کے ترجمہ میں ہے۔

جب اتنا واضح ہو چکا اور یہ ثابت ہو چکا کہ امام احمد بن حنبل علیہ الرحمہ

صرف ثقہ سے روایت کرتے تھے، تو اب یہ دیکھنا ہے کہ کیا آپ کا 'موسیٰ بن ہلال'

سے روایت کرنا ان کو تقویت بخشنے کا یا نہیں؟

ڈاکٹر محمود سعید فرماتے ہیں، میں کہتا ہوں: ابن ابی حاتم رازی رحمہ اللہ

'الجرح والتعديل' کے (۳۶/۲) پر فرماتے ہیں:

(میں نے اپنے والد گرامی سے دریافت کیا: کیا ثقات کا غیر ثقہ سے

روایت کرنا اس کو تقویت دے گا؟ آپ نے فرمایا: اگر وہ راوی ضعیف میں مشہور ہو

توثقات کا اس راوی سے روایت کرنا اس کو تقویت نہ دے گا، البتہ اگر وہ راوی مجہول ہو تو ان کا اس راوی سے روایت کرنا راوی کو نفع دے گا)

پھر ابن ابی حاتم رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

(میں نے ابو زرہ رازی سے بھی پوچھا کہ ثقات کا کسی شخص سے روایت کرنا اس کی حدیث کو تقویت بخشنے گا؟ آپ نے فرمایا: ہاں قسم سے ضرور ان کو تقویت دے گا، میں نے عرض کیا: امام ثوری سے کلبی نے روایت کی ہے، آپ نے فرمایا: یہ حکم اس وقت ہے جب علمائے کرام نے اس راوی کے بارے میں کلام نہ کیا ہو، اور کلبی متکلم فیہ ہے، ابو زرہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں: 'حدثنا أبو نعیم، نا سفیان، نا محمد بن السائب کلبی و تبسم الثوری، یعنی امام ثوری رحمہ اللہ نے کلبی سے روایت کی اور مسکرا دئے، ابو محمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں: میں نے اپنے والد گرامی سے عرض کیا: امام ثوری رحمہ اللہ کا کلبی سے روایت کرنے کا کیا معنی ہے، حالانکہ وہ ان کے نزدیک ثقہ نہیں ہیں؟ میرے والد گرامی نے فرمایا: امام ثوری رحمہ اللہ کلبی کی روایت کو انکار اور تعجب کے طور پر ذکر کرتے تھے)

اس بیان سے معلوم ہو گیا کہ ابو زرہ رحمہ اللہ کی نظر میں ثقہ کا کسی راوی سے روایت کرنا صرف دو حالتوں میں مفید ہوگا:

(۱) جس سے روایت کی گئی وہ مجہول الحال ہو۔

(۲) راوی شدید ضعیف نہ ہو، جیسے محمد بن السائب کلبی، جابر جعفی، عامر بن صالح زبیری، عمر بن ہارون بلخی وغیرہ۔

ابو زرہ رازی رحمہ اللہ کے قول کی طرف نظر کرتے ہوئے امام احمد رحمہ اللہ کا موسیٰ بن ہلال عبیدی سے روایت کرنا جو بعض لوگوں کے نزدیک مجہول الحال ہیں، تقویت دے گا، اور امام احمد رحمہ اللہ نے اپنی کتب اور کتب سے خارج دونوں میں آپ سے روایت کی ہے، چنانچہ اپنی کتاب 'الزهد' میں آپ نے ان سے

روایت کی ہے، اور فسوی رحمہ اللہ نے امام احمد رحمہ اللہ کے طریق سے اسناد کی ہے، جس میں وہ 'موسیٰ بن ہلال' سے روایت کی ہے۔

یہ بات میں نے 'موسیٰ بن ہلال' کو مجہول کہنے والوں کا ساتھ دیتے ہوئے بر سبیل تنزل کی ہے، ورنہ حقیقت یہ ہے کہ وہ 'حسن الحدیث' ہیں۔

اور امام زرکشی رحمہ اللہ 'المعتبر فی تاریخ احادیث المنہاج والمختصر' کے (ص ۲۲۶) پر لکھتے ہیں: (اہل فن حضرات فرماتے ہیں: جب راوی سے روایت کرنے والا ثقہ ہو تو راوی کی جہالت قدح کا باعث نہیں بنتی، کیونکہ ثقہ کی روایت ان کے لئے تعدیل ہے)

حاصل کلام: ابن عبدالبہادی کا 'الصارم المنکی' کے (ص ۳۲) میں 'موسیٰ بن ہلال' پر جہالت حال کا اطلاق کرنا محل نظر ہے، لہذا قارئین کرام! آپ سے گزارش ہے: آپ یہ دیکھیں کہ کیا کہا گیا ہے، یہ مت دیکھیں کس نے کہا ہے، اگر قائل کا قول قواعد کے موافق ہے تو حق ہے، اور اگر قواعد کے مخالف ہے تو اس کی طرف نظر التفات کی ضرورت نہیں، واللہ المستعان۔

اور امام عقیلی رحمہ اللہ 'الضعفاء' کے (۱۷۰/۳) پر ان کے بارے میں فرماتے ہیں: 'لا یصح حدیثہ ولا یتابع علیہ' یعنی ان کی حدیث صحیح نہیں، اور ان کی حدیث پر کسی کی متابعت بھی نہیں۔

دقیق نظر رکھنے والا اول فرصت میں سمجھ جائے گا کہ 'لا یصح حدیثہ' کے ذکر کرنے کا سبب 'لا یتابع علیہ' ہے، کیونکہ امام عقیلی رحمہ اللہ کی نظر اور اطلاع کے مطابق زیارت کی حدیث روایت کرنے میں 'موسیٰ بن ہلال' کی متابعت نہیں کی گئی ہے، اس لئے ان کی حدیث صحیح نہیں ہوگی۔

امام عقیلی رحمہ اللہ کے اس نقد کا جواب:

ان کا قول 'لا یتابع علیہ' جو اس نقد میں بنیاد کی حیثیت رکھتا ہے، جرح

کے باب سے ہے ہی نہیں، اسی وجہ سے فن علوم حدیث میں تصنیف کرنے والوں نے اس لفظ کو مراتب جرح و تعدیل کے باب میں ذکر نہیں کیا ہے، کیونکہ وہ لفظ جرح و تعدیل نہیں بلکہ صرف تفرّد کی علامت میں سے ہے۔

حافظ ابن رجب رحمہ اللہ 'شرح علل الترمذی' کے (ص ۲۶۴) پر فرماتے ہیں:

(اکثر متقدمین حفاظ کرام اس حدیث کے بارے میں جس کی روایت کرنے میں کوئی شخص متفرد ہو، اور اگرچہ ثقافت اس کی روایت کے مخالف نہ ہوں، اس کے بارے میں فرماتے ہیں: 'إنه لا يتابع عليه' اور عدم متابعت کو اس حدیث کی علت قرار دیتے ہیں)

اس لئے زیر بحث راوی امام عقیلی رحمہ اللہ کے نزدیک نہ تو توثیق کے اعلیٰ درجہ پر فائز ہیں کہ بغیر متابع کے ان کے تفرّد کو صحیح قرار دیا جائے، اور نہ ہی وہ جرح کے سب سے نچلے درجہ میں ہیں جس کی وجہ سے ان کی حدیث کو چھوڑ دیا جائے، بلکہ وہ وسط یا صالح الحدیث ہیں۔

نیز زیارت والی حدیث روایت کرنے میں زیر بحث راوی کی متابعت بھی کی گئی جس کا بیان عنقریب آئے گا، ایسی صورت میں ان کی حدیث امام عقیلی رحمہ اللہ کے نزدیک بھی مقبول ہوگی۔

اور حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے 'السلخیص' کے (۶۶۷/۲) پر عقیلی رحمہ اللہ کے قول کا تعقب کرتے ہوئے فرمایا: اور عقیلی کا قول: 'لا يتابع عليه' محل تامل ہے، پھر متابعت ذکر کی، جس کا ذکر ان شاء اللہ قریب ہی آ رہا ہے۔

بہر کیف تمام اقوال کا نچوڑ یہ ہے کہ زیر بحث راوی مجہول نہیں، اور اگر عقیلی رحمہ اللہ کے قول: 'لا يصح حديثه' اور 'لا يتابع عليه' کو جرح سے مان بھی لیا جائے تو یہ جرح متابعت کی وجہ سے ختم ہو جائے گی۔



اور عقیلی رحمہ اللہ کے اس قول کے مقابل ابن عدی رحمہ اللہ کا قول 'الکامل' کے (۲۳۵۰/۶) پر موجود ہے جس میں آپ نے راوی کی توثیق کی ہے، آپ فرماتے ہیں: 'أرجو أنه لا بأس به'، نیز امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ کا زیر بحث راوی سے روایت کرنے کی وجہ سے توثیق ضمنی بھی پائی جا رہی ہے۔

ڈاکٹر محمود سعید فرماتے ہیں: اسی وجہ سے میرے نزدیک صحیح یہ ہے کہ 'موسیٰ بن ہلال' کی حدیث حسن ہوگی، واللہ اعلم۔

اور حافظ ذہبی علیہ الرحمہ 'المیزان' کے (۲۲۶/۴) پر ابو حاتم، عقیلی اور ابن عدی رحمہم اللہ کے اقوال 'موسیٰ بن ہلال' کے بارے میں ذکر کرنے کے بعد فرماتے ہیں: (وہ 'صالح الحدیث' ہیں)

### دوسری علت:

(۲) راوی 'موسیٰ بن ہلال' نے اس حدیث کو عبد اللہ بن عمر عمری سے روایت کیا ہے، اور ربیع بن ان کی روایت 'عبید اللہ بن عمر ثقفی' حافظ سے تو یہ صحیح نہیں۔

**جواب:** راوی 'موسیٰ بن ہلال' کا 'عبید اللہ بن عمر ثقفی' حافظ سے حدیث زیارت روایت کرنا ثابت ہے، ملاحظہ فرمائیں:

زیر بحث حدیث کی روایت کرنے میں راویوں کا 'موسیٰ بن ہلال' عبدی پر اختلاف ہے، بعض نے کہا: 'عن موسیٰ بن ہلال، عن عبید اللہ بن عمر المصغر' اور بعض نے کہا: 'عن عبد اللہ بن عمر المکبر'۔

جن حضرات نے 'عن عبید اللہ بن عمر المصغر' حافظ ثقفی کہا، ان کی پوری ایک جماعت ہے، ان کے اسامیہ ہیں: (۱) عبید بن محمد وراق (۲) جعفر بن محمد بزوری (۳) محمد بن اسماعیل بن سمرہ حمسی (۴) فضل بن سہل (۵) محمد بن عبد الرزاق۔

پہلے راوی عبید بن محمد وراق ہیں، اس کی تخریج امام دارقطنی رحمہ اللہ نے 'السنن' کے (۲۷۸/۲) پر کی ہے، آپ فرماتے ہیں: 'ثنا القاضی المحاملی، نا عبید بن

محمد الوراق، نا موسیٰ بن ہلال العبدی، عن عبید اللہ بن عمر بہ۔  
 ڈاکٹر محمود سعید فرماتے ہیں: اس سند میں ایک راوی 'قاضی محالی' ان کا نام  
 'عبد اللہ حسین بن اسماعیل ضی محالی' ہے، یہ ثقہ حافظ، اور وراق بھی ثقہ ہیں، ان کا  
 ترجمہ 'تاریخ الخطیب' کے (۹۷/۱۱) پر موجود ہے۔

اور 'سنن الدار قطنی' کے متعدد نسخوں کا 'عبید اللہ بن عمر مصغر' کے ذکر  
 کرنے پر اتفاق ہے، اس میں سے ایک 'ابن بشران' کا نسخہ جو مطبوع ہے، اور ایک  
 ابوطاہر محمد بن احمد بن عبد الرحیم کا نسخہ جیسا کہ 'شفاء السقام' کے (ص ۳) پر موجود  
 ہے، اور ابوالنعمان تراب بن عبید کی روایت جیسا کہ 'الشفاء' کے (ص ۵) پر ہے،  
 اور خلعی رحمہ اللہ نے اس روایت کو 'الفوائد' کے (ل: ۱/۵۵) پر 'ابوالنعمان' کے  
 طریق سے تخریج کی ہے۔

اس طرح امام دارقطنی رحمہ اللہ کی روایات 'عبید اللہ بن عمر مصغر' کے ذکر  
 کرنے پر متفق ہیں، اور 'قاضی محالی' کی 'عبید بن محمد وراق' سے روایت کرنے میں  
 'محمد بن زنجویہ عسیری' نے متابعت کی ہے۔

اور دوسرے راوی 'جعفر بن محمد بزوری' ہیں، اس کی تخریج عقیلی رحمہ اللہ  
 نے 'الضعفاء' کے (۱۷۰/۴) پر کی ہے، آپ فرماتے ہیں: 'ثنا محمد بن  
 عبد اللہ الحضرمی، ثنا جعفر بن محمد البزوری، ثنا موسیٰ ابن  
 ہلال البصری عن عبید اللہ بہ'۔

اور تیسرے راوی 'محمد بن اسماعیل بن سرہ حمسی' ہیں، اس کی تخریج امام  
 بیہقی رحمہ اللہ نے 'شعب الإیمان' کے (۴۹۰/۳) پر کی ہے، اس روایت کی  
 اسناد تقی الدین سبکی رحمہ اللہ نے 'شفاء السقام' کے (ص ۵) پر ذکر کی ہے۔

اور چوتھے راوی 'فضل بن سہل' ہیں، اس کی تخریج امام بیہقی رحمہ اللہ نے  
 'شعب الإیمان' کے (۴۹۰/۳) پر کی ہے۔

اور پانچویں راوی 'محمد بن عبدالرزاق' ہیں، اس کی تخریج قاضی عیاض علیہ الرحمہ نے 'الشفاء' کے (۷۴۲) پر کی ہے۔

یہ پانچ راوی ہیں جنہوں نے کہا: 'عن عبيد الله بن عمر الثقة الحافظ، لهذا اس روایت میں طعن کی کوئی گنجائش نہیں۔

اور جن راویوں نے کہا: 'عن عبد الله بن عمر العمري المكبر، ان کے اسماء مندرجہ ذیل ہیں:

(۱) علی بن معبد بن نوح (۲) فضل بن سہل (۳) محمد بن اسماعیل حمسی (۴) عبید بن محمد الوراق۔

راوی 'علی بن معبد بن نوح' کے روایت کی تخریج دولابی رحمہ اللہ نے 'الکنی' کے (۶۴۲) پر کی ہے، اور 'فضل بن سہل' کی روایت کو تقی الدین سبکی رحمہ اللہ نے 'شفاء السقام' کے (ص ۹) پر ابن ابی الدنیا کے طریق سے ذکر کی ہے، اور 'محمد بن اسماعیل حمسی' کے روایت کی تخریج امام بیہقی رحمہ اللہ نے 'شعب الإیمان' کے (۴۹۰/۳) پر کی ہے، اور 'وراق' کے روایت کی تخریج خطیب بغدادی رحمہ اللہ نے (تلخیص المتشابه فی الرسم) کے (۵۸۱/۱) پر کی ہے۔

حاصل کلام: زیر بحث حدیث کو موسیٰ بن ہلال عبدی سے چھ لوگوں نے روایت کیا ہے، ان میں سے پانچ لوگوں نے کہا: 'عن عبيد الله المصغر' اور تین لوگوں کے دونوں وجہوں سے روایت کی ہے، اور صرف ایک نے 'عبد الله بن عمر المكبر' سے روایت کیا ہے، اس اختلاف کا سبب 'موسیٰ بن ہلال' سے روایت کرنے والوں کی کثرت ہے۔

بہر حال اس طرح کے اختلاف میں محدثین کرام کے دو مسلک ہیں: پہلا مسلک: ان روایات کے درمیان ترجیح دی جائے، ایسی صورت میں 'عبید اللہ بن عمر مصغر' کی روایت کو ترجیح حاصل ہوگی۔

دوسرا مسلک: اس بات کا احتمال ہے کہ 'موسیٰ بن ہلال' نے 'عبید اللہ مصغر' اور ان کے بھائی 'عبید اللہ مکبر' دونوں سے زیر بحث حدیث کو روایت کی ہو، مگر آپ اس حدیث کو عبید اللہ بن عمر مصغر، حافظ ثقفی سے زیادہ روایت کرتے تھے۔

البانی نے اپنے تشدد کے باوجود بھی دونوں روایتوں یعنی 'عبید اللہ' اور 'عبید اللہ بن عمر' کی روایت کے ثبوت کو تسلیم کیا اور کہا: (أن الطرق بالروایتین عنه متقابلة) (الإرواء: ۴/۳۳۷) لیکن وہ خاموش نہیں بیٹھے اور اضطراب جیسی نہایت ضعیف علت نکالی، ان شاء اللہ اس کا جواب بھی عنقریب آئے گا۔

حاصل کلام: زیر بحث حدیث 'موسیٰ بن ہلال عبدی' کا اس حدیث کو عبید اللہ بن عمر ثقفی حافظ سے روایت کرنا جبل شام کی طرح ثابت شدہ ہے۔

## پہلی فصل

اگر یہ کہا جائے کہ ابن عبد الہادی نے 'الصارم المنکی' کے (ص ۳۹-۴۰) پر لکھا:

(شاید 'موسیٰ بن ہلال' نے اس حدیث کو ایک مرتبہ 'عبید اللہ' سے روایت کیا اور ان سے خطا واقع ہو گئی ہے، کیونکہ وہ محدثین میں سے نہیں، اور نہ ہی روایت حدیث کرنے میں مشہور ہیں، انہوں نے نہ تو 'عبید اللہ' کا زمانہ پایا ہے، اور نہ ہی ان سے ملاقات کی ہے، اور ان سے روایت کرنے والے بعض راوی 'عن رجل عن عبید اللہ' روایت نہیں کرتے، بلکہ 'عن رجل آخر عن عبید اللہ' روایت کرتے ہیں، کیونکہ 'عبید اللہ' اپنے بھائی 'عبید اللہ' سے بہت پہلے وفات پا گئے تھے، اور ان کے بھائی 'عبید اللہ' ان کی وفات کے بعد ایک طویل زمانہ تک باحیات رہے، شاید 'موسیٰ بن ہلال' راوی 'عبید اللہ' اور 'عبید اللہ' کے درمیان امتیاز نہ کر سکے اور نہ ہی یہ سمجھ سکے کہ وہ دونوں الگ الگ دو شخصیتیں ہیں، کیونکہ وہ اہل علم میں سے

نہیں تھے، اور علم کے کسی باب کے ضبط کرنے میں ان پر اعتماد نہیں کیا جاتا تھا) ڈاکٹر محمود سعید فرماتے ہیں: یہ کلام خالص تشدد پر مبنی ہے، اور صرف دعاوی سے پُر ہونے کے ساتھ واقع کے خلاف بھی ہے، اور ایسے تعصب کی عکاسی کر رہا ہے جو غصہ سے بھرا ہوا ہے، اگر بعض سادہ مزاج حضرات ان کے اس متعصبانہ کلام سے دھوکہ نہ کھاتے تو میں اس پر تنبیہ نہیں کرتا، ملاحظہ فرمائیں:

ابن عبد الہادی کا قول: (شاید 'موسیٰ بن ہلال' نے اس حدیث کو ایک مرتبہ 'عبید اللہ' سے روایت کیا اور ان سے خطا واقع ہو گئی ہے) ڈاکٹر محمود سعید فرماتے ہیں، میں کہتا ہوں:

اس طرح زیر بحث راوی کو خطا وار ٹھہرانا درست نہیں کیونکہ 'موسیٰ بن ہلال' نے اس حدیث کو 'عبید اللہ بن عمر' سے کئی مرتبہ اسانید صحیحہ اور مخارج متعددہ سے روایت کیا ہے، یہاں پر اس طریق سے پانچ ثقافت نے ان سے روایت کی ہے، جن کے مخارج متعدد ہیں، اس کا بیان ماسبق میں گزر چکا ہے۔

ابن عبد الہادی نے پہلے تو 'موسیٰ بن ہلال' کے اضطراب کا دعویٰ کیا، مگر جب خود کو اس دعویٰ میں تنہا پایا تو 'عبید اللہ' سے 'موسیٰ بن ہلال' کی روایت کا ہی انکار کر کے اپنے دعویٰ کی تائید کرنے کی کوشش کی، اور اس پر دو طریقوں سے استدلال کیا:

پہلا طریقہ: (انہوں نے نہ تو 'عبید اللہ' کا زمانہ پایا اور نہ ہی ان کی ان سے ملاقات ثابت ہے..... الخ)

ڈاکٹر محمود سعید فرماتے ہیں: بلکہ 'موسیٰ بن ہلال' نے راوی 'عبید اللہ' کا زمانہ پایا ہے، چنانچہ انہوں نے قدیم الوفات شخصیات سے روایت کی ہے، جیسے 'کہمس بن حسن بصری' جن کی وفات ۱۴۳ھ میں ہوئی، جیسا کہ فسوی کی کتاب 'التاریخ' میں موجود ہے، اور ان کی روایت 'کہمس' سے 'الحلیۃ' کے (۲۱۳/۶) پر موجود

ہے، اور انہوں نے 'ہشام بن حسان' سے بھی روایت کی ہے، جیسا کہ امام احمد رحمہ اللہ کی کتاب 'الزہد' کے (ص ۲۷۹) اور 'الحلیۃ' کے (۲۱۲/۶) پر ہے، اور 'ہشام بن حسان' کی وفات ۱۴۷ھ یا ۱۴۸ھ میں ہوئی۔

جب اتنا واضح ہو چکا تو یہ ثابت ہو گیا کہ 'موسیٰ بن ہلال' کی روایت 'عبید اللہ بن عمر' سے صحیح ہے، کیونکہ انہوں نے آپ کا زمانہ پایا، اور 'الحلیۃ' کے (۳۱۳/۶) پر ہے کہ آپ نے حجاز کا سفر بھی کیا تھا، اور آپ مدلس نہیں تھے، اس لئے ان کی روایت کے صحیح ہونے میں کوئی شک نہیں، اور یہ چیز 'عبید اللہ بن عمر' سے 'موسیٰ بن ہلال' کے روایت کی واضح طور پر تائید کرتی ہے۔

دوسرا طریقہ: (راوی 'موسیٰ بن ہلال' سے بعض روایت کرنے والے 'عن رجل عن عبید اللہ' روایت نہیں کرتے، بلکہ 'عن رجل آخر عن عبید اللہ' روایت کرتے ہیں)

پہلے اجمالی طور پر یہ جان لینا ضروری ہے کہ ابن عبد الہادی کی عبارت میں لفظ 'بعض' خود ان کے کلام کو مخدوش کرتا ہوا نظر آ رہا ہے، کیونکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ بعض دوسرے لوگ 'عبید اللہ عمری' سے ایک ہی واسطہ کے ذریعہ روایت کرتے ہیں۔

اس اجمال کی تفصیل ملاحظہ فرمائیں:

راوی 'موسیٰ بن ہلال' سے روایت کرنے والوں میں سے احمد بن حنبل علیہ الرحمہ ہیں، آپ یحییٰ بن سعید، عبد الرزاق، حماد بن سلمہ اور ابو معاویہ وغیرہ کے ذریعہ 'عبید اللہ بن عمر' سے روایت کرتے ہیں۔

اور ان سے روایت کرنے والوں میں سے بعض جیسے ابو امیہ طرسوسی، علی بن معبد بن نوح بغدادی دونوں 'روح بن عبادہ' کے ذریعہ 'عبید اللہ بن عمر' سے روایت کرتے ہیں۔

اور ان سے روایت کرنے والوں میں سے 'محمد بن اسماعیل حمسی' اور 'محمد بن جابر محارب' بھی ہیں، یہ دونوں 'وکیع' کے ذریعہ 'عبید اللہ بن عمر' سے روایت کرتے ہیں، اور آخر الذکر 'محمد بن جابر' راوی 'ابن عیینہ' کے ذریعہ 'عبید اللہ بن عمر' سے روایت کرتے ہیں۔

**حاصل کلام:** راوی 'موسیٰ بن ہلال، عن عبید اللہ' کے طریق سے حدیث پر اتصال کا حکم لگانا واجب ہے، کیونکہ ان دونوں کے درمیان عدم لقا کا ثبوت نہیں، بلکہ لقا کا ثابت ہونا یہی رائج ہے، اس لئے اتصال کے ثابت ہونے کا حکم دیا جائے گا، واللہ اعلم۔

پھر ابن عبد الہادی نے لکھا: (گویا کہ 'موسیٰ بن ہلال' راوی 'عبید اللہ' اور 'عبید اللہ' کے درمیان تفریق نہیں کر سکے، اور نہ ہی یہ سمجھ سکے کہ یہ دونوں دو الگ الگ شخص ہیں) پھر اس کلام پر اپنے اس قول سے استدلال کیا: (وہ اہل علم میں سے نہیں تھے، اور باب ضبط میں ان پر اعتماد نہیں کیا جاتا تھا)

ڈاکٹر محمود سعید فرماتے ہیں: یہ کلام ابن عبد الہادی کے اضطراب کے دعویٰ کا نتیجہ ہے، اس دعویٰ کا رد ان شاء اللہ عنقریب آئے گا۔

پھر 'موسیٰ بن ہلال' سے پندرہ پندرہ لوگوں نے روایت کی ہے، ان میں سے بعض اعلیٰ درجہ کے ثقات اور حفاظ کرام میں سے ہیں، اس کے باوجود ان کے بارے میں کیسے کہا جاسکتا ہے کہ وہ اختلاط، سقوط اور جہل کے آخری درجہ میں پہنچے ہوئے تھے؟! پھر 'موسیٰ بن ہلال' کو ابن عبد الہادی نے جس درجہ کا ثابت کرنے کی کوشش کی ہے وہ کیسے صحیح ہو سکتا ہے جبکہ جلیل القدر حافظ یعقوب ابن سفیان فسوی رحمہ اللہ جیسے لوگ 'معرفة وفيات البصريين' میں آپ پر اعتماد کرنے میں تامل نہیں کرتے، دیکھیں 'المعرفة والتاريخ' (۱۲۲/۱، ۱۲۷، ۱۲۸) بہر حال مسئلہ بالکل آسان ہے، کیونکہ حدیث کا متن قصیر اور اسناد مشہور ہے۔

پھر ابن عبد الہادی کی طرف سے تعجب خیز بات تو اضطراب کا دعویٰ کرنا ہے، حالانکہ یہ دعویٰ ایک طرح سے صرف دل کو تسلی دینا ہے، بہر کیف روایات کے درمیان اضطراب اسی وقت متحقق ہوگا جب کہ ان کے درمیان جمع کرنا ممکن نہ ہو، اس باب میں تین مراتب ہیں: جمع، ترجیح، اضطراب، اصحاب عقل و خرد کے نزدیک ترتیب واجب ہے، یعنی روایات مختلفہ کے درمیان پہلے جمع، پھر ترجیح دینے کی کوشش کی جائے گی، اگر ان دونوں میں سے کوئی ایک متحقق نہ ہو تو اس صورت میں اضطراب کا حکم لگایا جائے گا۔

حافظ عراقی علیہ الرحمہ 'الفیۃ' میں جیسا کہ 'فتح المغیث' کے (۲۲۱/۱) پر ہے، فرماتے ہیں:

(مضطرب وہ حدیث ہے جو ایک یا ایک سے زائد راوی کے ذریعہ متن یا سند مختلف طریقہ سے وارد ہو، اور اختلاف کے ساتھ قوت میں سب کے سب مساوی ہوں، ہاں اگر بعض وجوہ رائج ہو گئے تو اس صورت میں حدیث یا سند مضطرب نہ ہوگی، اور واجبی طور پر رائج کو قبول کر لیا جائے گا، اور مرجوح کو چھوڑ دیا جائے گا)

اور زیر بحث حدیث میں دو وجوہوں کے ساتھ 'موسیٰ بن ہلال' تک حدیث کی روایت صحیح ہے، اس لئے ان کے درمیان اضطراب کا دعویٰ کرنے سے پہلے جمع کرنا واجب ہے، اور اس صورت میں ہم کہیں گے: راوی 'موسیٰ بن ہلال' نے حدیث کو دونوں وجوہوں سے روایت کیا ہے، آپ کبھی ایک وجہ سے اور کبھی دوسری وجہ سے روایت کیا کرتے تھے۔

## دوسری فصل

ابن عبد الہادی رحمہ اللہ تعالیٰ 'الصارم المنکی' کے (ص ۳۴) پر لکھتے



ہیں، ملاحظہ فرمائیں:

(اگر فرض کر لیا جائے کہ حدیث 'عبید اللہ' سے مروی ہے، تو ایسی صورت میں بھی حدیث کا صحیح ہونا لازم نہیں آتا، کیونکہ 'موسیٰ بن ہلال' راوی 'عبید اللہ' سے اس حدیث کی روایت کرنے میں متفرد ہیں، کیونکہ اصحاب عبید اللہ جو ان سے سماع کا التزام کرنے اور حفظ و ضبط حدیث میں مشہور ہیں، ان میں سے کسی نے اس حدیث کو ان سے روایت نہیں کیا، جو حدیث کے منکر اور غیر محفوظ ہونے پر بڑی دلیلوں میں سے ایک بڑی دلیل ہے، اور اصحاب 'عبید اللہ بن عمر' جو ان سے روایت کرنے میں مشہور ہیں، یحییٰ بن سعید قطان جیسے لوگ ہیں.....)

پھر اصحاب 'عبید اللہ' کے بعض لوگوں کا ذکر کرنے کے بعد لکھا:

(جب 'عبید اللہ' سے اس حدیث کو ان اثبات میں سے کسی نے روایت نہیں کیا، اور نہ ہی ان کے علاوہ کسی دوسرے ثقہ نے روایت کی، تو معلوم ہو گیا کہ حدیث منکر غیر مقبول ہے، اور یہ بھی واضح ہو گیا کہ جنہوں نے ان کی اس حدیث کو صحیح یا حسن قرار دیا ہے وہ غلطی پر ہیں)

ڈاکٹر محمود سعید فرماتے ہیں: جب کوئی راوی کسی حدیث کی روایت کرنے میں متفرد ہو، تو اس کی حدیث کو منکر قرار دینے کے لیے دو شرطوں کا پایا جانا ضروری ہے: پہلی شرط: متفرد راوی اس حد تک ضعیف ہو کہ اس کی حدیث کو صحیح یا حسن قرار نہ دیا جاسکے۔

دوسری شرط: ایسی متابعات اور شواہد نہ ہوں جو اس متفرد کی حدیث کو تقویت پہنچا سکیں۔

حافظ ابن حجر علیہ الرحمہ 'النکت' کے (۲/۶۷۵) پر فرماتے ہیں: (جب مستور یا سوائے حفظ سے موصوف یا وہ شخص جو بعض شیوخ سے روایت کرنے میں ضعیف ہے، متفرد ہو، اور اس کی کوئی متابع اور شاہد بھی نہ ہو تو ایسے

راوی کی روایت منکر کی دو قسموں میں سے ایک میں شامل ہوگی)

اور موسیٰ بن ہلال، مستور یا سوء حفظ سے متصف یا مضعّف نہیں، اور ایسا کیسے ہو سکتا ہے جبکہ آپ سے امام احمد رحمہ اللہ جیسے ثقہ اور حافظ حدیث نے روایت کی ہے، اور ابن عدی رحمہ اللہ آپ کے بارے میں فرماتے ہیں: (لا بأس به) اور امام ذہبی رحمہ اللہ فرماتے ہیں: (وه صالح الحديث ہیں) اگر اس طرح کے تفرد کو منکر سے شمار کیا جانے لگے تو ہمیں سنت کے ایک بڑے حصہ کو چھوڑ دینا پڑے گا، واللہ المستعان۔

اور اگر ہم ابن عبد الہادی کا موسیٰ بن ہلال عبدی کو ضعیف قرار دینا تسلیم بھی کر لیں تو اس صورت میں بھی ان کے تفرد کو منکر قرار نہیں دیا جاسکتا، کیونکہ ان کی روایت کردہ حدیث کے کثرت سے شواہد موجود ہیں، بلکہ متابع بھی پائی جاتی ہے، اس متابع کا بیان ان شاء اللہ جلد ہی آئے گا۔

اس طرح سے ابن عبد الہادی رحمہ اللہ کا علوم حدیث سے انحراف کر کے غرض خاص اور مذہب باطل کی تائید کرنے کی وجہ سے مجھے علوم حدیث پر خوف آنے لگا ہے۔

### تیسری فصل

اور اگر بر سبیل تنزل مان بھی لیا جائے کہ موسیٰ بن ہلال عبدی ضعیف ہیں، تو بھی ان کی حدیث کو حسن قرار دیا جائے گا، کیونکہ اس حدیث کے روایت کرنے میں دوسرے طریق سے ان کی متابعت موجود ہے، ملاحظہ فرمائیں:

امام طبرانی رحمہ اللہ نے 'المعجم الکبیر' کے (۲۱۹/۱۲) پر عبد اللہ بن محمد عبادی بصری کی حدیث تخریج کی ہے، آپ کہتے ہیں:

ثنا مسلمة بن سالم الجهنی، حدثنی عبید اللہ بن عمر، عن نافع، عن سالم، عن ابن عمر رضی اللہ عنہما، قال: قال رسول اللہ

صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم :

((من جاءني زائراً لا يعمل له حاجة إلا زيارتي كان حقاً عليّ أن أكون له شافعاً يوم القيامة))

ترجمہ: حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے مروی، آپ کہتے ہیں: رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا:

((جو بغیر کسی دوسرے مقصد کے صرف میری زیارت کے لئے آیا تو مجھ پر حق ہے کہ میں اس کے لئے قیامت کے دن شفاعت کروں))

امام پیشی رحمہ اللہ 'مجمع الزوائد' کے (۲/۴) پر فرماتے ہیں: (امام طبرانی رحمہ اللہ نے اس حدیث کو 'المعجم الأوسط' اور 'الکبیر' میں روایت کیا ہے، اس حدیث کی سند میں ایک راوی 'مسلمہ بن سالم' ضعیف ہیں) اسی طرح طبرانی، خلعی اور ابن صاعد رحمہم اللہ نے بھی اس حدیث کی تخریج کی، اور فرمایا: 'عن نافع، عن سالم، اور ابن المقرئ رحمہم اللہ نے اپنی 'المعجم' میں کہا: 'عن نافع وسالم'۔

بہر حال سب نے 'عبد اللہ بن محمد عبادی، عن مسلمة، عن عبيد اللہ العمری' کے طریق سے روایت کی ہے، اور 'عبد اللہ بن محمد عبادی بصری' کا ترجمہ معانی رحمہ اللہ نے 'الأنساب' میں ذکر کیا ہے، اور راوی 'عبادی' کی متابعت 'مسلم بن حاتم انصاری' نے کی ہے جن کی حالت 'عبادی' سے کہیں بہتر ہے، ابن حجر رحمہ اللہ کی کتاب 'التہذیب' کے (۱۲۵/۱۰) پر ہے: ان کی توثیق ترمذی، طبرانی اور ابن حبان رحمہم اللہ نے فرمائی ہے۔

انہوں نے اس حدیث کو 'مسلمہ بن سالم جہنی' سے روایت کی ہے، وہ کہتے ہیں:

عن عبد اللہ العمری، حدثني نافع، عن سالم، عن ابن عمر

رضی اللہ عنہما، قال: قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم: ((من جاءني زائراً لم تنزعه حاجة إلا زيارتي، كان حقاً عليّ أن أكون له شافعاً يوم القيامة))

ڈاکٹر محمود سعید فرماتے ہیں: جس کو 'مسلم بن حاتم انصاری' نے روایت کیا ہے وہ اصح ہے، کیونکہ 'مسلم' راوی 'عبد اللہ بن محمد عبادی' سے اوثق ہیں۔ حاصل کلام: اس روایت کی سند 'مسلم بن سالم جہنی' تک صحیح ہے، اس روایت کا صحت و ضعف انہیں کے قوی اور ضعیف ہونے پر موقوف ہے۔

ڈاکٹر محمود سعید فرماتے ہیں: راوی 'مسلم جہنی' کے بارے میں اگرچہ ابو داؤد رحمہ اللہ نے فرمایا: 'لیس بشقة' یعنی وہ ثقہ نہیں ہیں، مگر ابن السکن رحمہ اللہ نے ان کی حدیث کو صحیح قرار دیا ہے، اس کا مطلب یہ ہے کہ وہ ابن السکن رحمہ اللہ کے نزدیک ثقہ ہیں، ابن السکن کی توثیق اور ابو داؤد رحمہما اللہ کے کلام کے پیش نظر بلا شک و شبہ متناظر و رکھا جائے گا کہ 'مسلم جہنی' متابعت کی صلاحیت رکھتے ہیں۔

## چوتھی فصل

ابن عبد البہادی رحمہ اللہ بے پر کی اڑانے میں آئے تو مذکورہ بالا متابع کو پوری جدوجہد کے ساتھ ضعیف قرار دینے میں لگ گئے، ملاحظہ فرمائیں، لکھتے ہیں: (یہ حدیث ضعیف الاسناد اور منکر المتن ہے، جو احتجاج کے قابل نہیں، اس طرح کی حدیث پر اعتماد کرنا جائز نہیں، اصحاب کتب ستہ میں سے کسی نے اس حدیث کی تخریج نہیں کی ہے، اور نہ ہی امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ نے اپنی 'المسند' میں اس حدیث کی روایت کی ہے، اور نہ ہی معتمدائے میں سے کسی نے اس حدیث کی تصحیح کی ہے، اس حدیث کو روایت کرنے میں 'مسلم بن سالم جہنی' متفرد ہیں، یہ نہ تو علم کے نقل کرنے میں معروف ہیں، اور نہ ہی اس کے تحمل میں

انہیں شہرت حاصل ہے، اور نہ ہی ان کی حالت معلوم ہے جس کی وجہ سے ان کی خبر کو قبول کر لیا جائے، یہ تو زیر بحث منکر حدیث، اور ایک حدیث موضوع جس کو امام طبرانی رحمہ اللہ نے ماقبل میں مذکور اسناد کے ساتھ ذکر کیا ہے، ان کی روایت کرنے میں مشہور ہیں، اس کے الفاظ یہ ہیں: ((الحجامة فی الرأس أمان من الجنون، والجذام، والبرص والنعاس، والضرس)) اور ان سے ایک دوسری حدیث منکر روایت کی گئی ہے جو 'عبادی' کے علاوہ کی روایت سے ہے، بہر کیف جب اس طرح کے شیخ مجہول، قلیل الروایہ، اور دو دو منکر حدیثیں روایت کرنے والے: 'عبید اللہ بن عمر' أثبت آل عمر بن الخطاب فی زمانہ وأحفظهم، عن نافع، عن سالم، عن أبيه عبد الله بن عمر' سے روایت کرنے میں اصحاب 'عبید اللہ' جو ثقات و اثبات اور مشہور ہیں، ان کے درمیان متفرد ہوں، تو یہ واضح ہو جاتا ہے کہ ایسے شخص سے احتجاج اور اس کی روایت پر اعتماد جائز نہیں)

ابن عبد الہادی نے جو یہ کہا: (یہ حدیث ضعیف الاسناد اور منکر الممتن ہے) ڈاکٹر محمود سعید اس قول کے بارے میں فرماتے ہیں: ان کا یہ قول اس شخصیت کی تصحیح کے مخالف ہے جو اس فن کے ماہر اور ان سے زیادہ جاننے والے ہیں، یعنی حافظ ابو علی ابن السکن رحمہ اللہ جنہوں نے اسی طریق کو صحیح قرار دیا ہے، اور یہی وہ طریق ہے جو 'موسیٰ بن ہلال بصری' کی روایت کے لئے متابع، اور قواعد حدیث کے مطابق مقبول بھی ہے۔

اور ابن عبد الہادی نے جو یہ کہا: (یہ حدیث منکر الممتن ہے)

ڈاکٹر محمود سعید اس قول کے بارے میں فرماتے ہیں: یہ صرف دعویٰ ہے جس کی کوئی سند نہیں، اسی وجہ سے ابن عبد الہادی اس دعویٰ کو مضبوط کرنے کے لئے کوئی دلیل بھی نہیں پیش کر سکے۔

اور انہوں نے جو یہ کہا: (اصحاب کتب ستہ میں سے کسی نے اس حدیث

کی تخریج نہیں کی ہے، اور نہ ہی امام احمد رحمہ اللہ نے 'المسند' میں اس حدیث کو روایت کیا ہے..... الخ)

ڈاکٹر محمود سعید اس قول کے بارے میں فرماتے ہیں: اس طرح کا اعتراض ابن عبد الہادی جیسے عالم حدیث کے لئے بالکل نہیں بھاتا، کیونکہ علمائے حدیث نے صحیح حدیث کی تعریف کرتے ہوئے یہ شرط نہیں لگائی کہ حدیث کا انہیں کتابوں میں ہونا چاہئے جن کا ابن عبد الہادی نے ذکر کیا ہے، اس لئے اعتبار صرف سند کا ہوتا ہے کتاب کا نہیں، البتہ کچھ کتابوں کو چھوڑ کر جنہوں نے معین شرطیں لگائی ہیں کوئی کتاب حدیث کے لئے قوت اور ضعف کا فائدہ نہیں دیتی، اسی طرح اگر سند ضعیف ہے تو صاحب کتاب بھی حدیث کو کسی طرح کا فائدہ نہیں پہنچا سکتے۔

اور کبھی ایسا ہوتا ہے کہ کتاب منکرات، واہیات اور موضوعات سے بھری پڑی ہوتی ہے، اور وہی صاحب کتاب اپنی کتاب میں احادیث صحیحہ، حسنہ اور متابعات مقبولہ کی اسانید ذکر کر دیتے ہیں، جس کی وجہ سے کتاب سے قطع نظر کرتے ہوئے سند کے مطابق اس پر صحیح اور حسن کا حکم لگایا جاتا ہے، اور یہی حکم تمام کتب احادیث کا ہے، ہاں جن لوگوں نے مخصوص شرطیں رکھی ہیں جیسے اصحاب صحاح اور مستخرجات تو ان کی کتابوں کا اعتبار ہوگا۔

حاصل کلام: ابن عبد الہادی کا کلام قواعد حدیث کے خلاف ہے، کیونکہ صحیح حدیث کی تعریف میں یہ شرط نہیں کہ وہ فلاں کتاب میں ہے، اور فلاں کتاب میں نہیں ہے، واللہ المستعان۔

مزید برآں اس متابعت کو ابن السکن رحمہ اللہ نے اپنی 'الصحيح' میں ذکر کر کے صحیح قرار دیا ہے، اور امام طبرانی رحمہ اللہ نے اس کو 'المعجم الكبير' اور 'المعجم الأوسط' میں تخریج کیا ہے، جن کا اہم اصول میں شمار ہوتا ہے۔

اور ابن تیمیہ نے 'المنہاج' کے (۱۲۲/۲) پر لکھا:

(یہ معلوم و متداول ہے کہ احادیث کے صدق اور کذب کے درمیان صرف طرق و اسانید کے ذریعہ ہی امتیاز کیا جاسکتا ہے)

قارئین کرام! آپ خود ماتھے کی آنکھوں سے ملاحظہ فرمائیں کہ ابن تیمیہ نے کتب کا نہیں بلکہ صرف 'طرق و اسانید' کا اعتبار کیا، واللہ المستعان۔

اور ابن عبدالبہادی نے جو لکھا: (یہ شیخ اس حدیث کی روایت کرنے میں متفرد ہیں..... الخ)

ڈاکٹر محمود سعید اس قول کے بارے میں فرماتے ہیں: شیخ 'مسلمہ بن سالم جہنی' اس حدیث کی روایت کرنے میں متفرد نہیں، بلکہ انہیں کے ملک کے رہنے والے 'موسیٰ بن ہلال بصری' نے ان کی متابعت کی ہے، اور اسی طرح بذات خود 'مسلمہ بن سالم جہنی' بھی متابعت کی صلاحیت رکھتے ہیں، مگر ابن عبدالبہادی نے شیخ کو مجروح اور ساقط الاعتبار قرار دے کر ہلاک کرنا چاہا تو انہوں نے ان کی دور روایت کردہ حدیث کو جن کی تخریج امام طبرانی رحمہ اللہ نے کی ہے، ان پر وضع اور نکارت کا حکم لگادیا، اور وہ دو حدیثیں یہ ہیں:

پہلی حدیث: ((الحجامة فی الرأس أمان من الجنون، والجذام، والبرص، والنعاس، والضرس)) ابن عبدالبہادی سے پہلے کسی نے بھی اس حدیث پر موضوع ہونے کا حکم نہیں لگایا، واللہ اعلم۔

اس حدیث کے لئے ابن عباس رضی اللہ عنہ سے مروی شاہد حدیث کے موجود ہوتے ہوئے اس حدیث پر وضع کا حکم کیسے لگایا جاسکتا ہے؟! اس شاہد کی تخریج عقیلی رحمہ اللہ نے (۸۳/۱) اور ابن عدی رحمہ اللہ نے (۲۰۷/۶) پر کی ہے، اگرچہ اس حدیث کی سند میں 'اسماعیل بن شیبہ طاغی' ضعیف ہیں، مگر وہ کذب سے مہتمم نہیں، لہذا اس شاہد کو مذکورہ بالا 'مسلمہ بن سالم جہنی' کی حدیث کے ساتھ ضم کرنے کے باوجود بھی حدیث مذکور پر وضع کا حکم لگانا یقیناً قواعد حدیث سے دامن

جھاڑنے کے مترادف ہوگا، واللہ المستعان۔

دوسری حدیث: اس دوسری حدیث کا مسئلہ بھی آسان ہے، اس حدیث کی روایت کرنے کی وجہ سے شیخ استہداد کی فہرست سے نہیں نکلیں گے، کیونکہ امام بیہقی رحمہ اللہ نے 'مجمع الزوائد' کے (۲۱۱/۳) میں 'مسلمہ بن سالم' کے ضعیف ہونے کی وجہ سے اس حدیث پر صرف ضعیف کا حکم لگایا ہے، اس کا واضح مطلب ہے کہ اس حدیث کا متابعت اور شواہد میں اعتبار ہو سکتا ہے، اور ضعیف کا یہ قول ایک حافظ، ناقد اور ثاقب نظر محدث کا قول ہے کسی متشدد یا جرح کا نہیں۔

اور ابن عبد البہادی نے جو یہ لکھا: (بہر کیف جب اس طرح کے شیخ مجہول، قلیل الروایہ، اور دو منکر حدیثیں روایت کرنے والے 'عبید اللہ بن عمر' سے روایت کرنے میں متفرد ہوں..... الخ)

ڈاکٹر محمود سعید اس قول کے بارے میں فرماتے ہیں: یہ ایسا دعویٰ ہے جس کو ابن عبد البہادی سے پہلے کسی نے نہیں کیا، اور رہی بات شیخ کی تو وہ مجہول الحال نہیں، اور نہ ہی اس بات کی کسی ناقد و محدث نے صراحت کی ہے۔

بلکہ ان سے پوری ایک جماعت نے روایت کی ہے، اور ابن السکن رحمہ اللہ نے ان کی حدیث کی تصحیح بھی کی ہے، اور ابو داؤد رحمہ اللہ نے ان کے بارے میں فرمایا: 'لیس بثقة' اور وہ بصرہ میں مسجد بنی حرام کے امام بھی تھے، ان تمام اقوال و اوصاف کے موجود ہونے کے باوجود بھی شیخ مجہول کیسے ہو سکتے ہیں؟! علاوہ ازیں ان کا 'عبید اللہ عمری' سے روایت کرنے میں منفرد ہونا ان کو کچھ ضرر نہیں دے گا، کیونکہ ان کے ملک کے رہنے والے 'موسیٰ بن ہلال بصری' نے ان کی متابعت کی ہے، اس کا تفصیلی بیان پہلے ہی گزر چکا ہے، واللہ المستعان۔

### تیسری علت:

(۳) راوی 'عبد اللہ بن عمر عمری' ضعیف ہیں، ابن عبد البہادی لکھتے ہیں:



(جرح و تعدیل کے ائمہ کرام کی ایک جماعت نے 'عبداللہ عمری' پر کلام کیا، اور انہیں سوء حفظ اور روایات میں ثقات کی مخالفت کرنے سے متصف کیا ہے، امام ابو حاتم محمد بن حبان بستی رحمہ اللہ 'المجروحین من المحدثین' میں فرماتے ہیں:

راوی 'عبداللہ بن عمر بن محمد بن حفص بن عاصم بن عمر بن الخطاب عمری، جو 'عبداللہ بن عمر' کے بھائی ہیں، یہ مدینہ شریف کے رہنے والے ہیں، آپ 'نافع' سے روایت کرتے ہیں، اہل عراق اور مدینہ نے آپ سے روایت کیا ہے، زہد و تقویٰ، عبادت و ریاضت آپ پر غالب تھی، جس کی وجہ سے آپ احادیث و آثار عمدہ طریقہ سے حفظ نہ کر سکے، اور آپ کی روایات میں مناکیر واقع ہو گئیں، اور جب ان کی خطا حد سے تجاوز کر گئی تو وہ ترک کے مستحق ہو گئے، ان کا ۳۷ھ میں انتقال ہوا۔

حدثنا الهمدانی، حدثنا عمرو بن علی، قال: (كان يحيى بن سعيد لا يحدث عن عبد الله بن عمر) یعنی یحییٰ بن سعید 'عبداللہ بن عمر' سے حدیث روایت نہیں کرتے تھے، اور ابو حاتم رحمہ اللہ نے فرمایا: یہی راوی عن نافع عن عمر: ((أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كان إذا توضأ خلل لحيته)) وعن نافع عن ابن عمر أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال: ((من أتى عرفاً فسأله لم تقبل له صلاة أربعين يوماً)) وعن نافع عن ابن عمر: ((أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أسهم للفارس سهمين وللراجل سهماً)) روایت کرتے ہیں۔

یہ روایتیں مقلوبات اور ملزومات سے مشابہ ہیں، علم میں غور و خوض کرنے والا ان احادیث کو انکار کرنے میں تامل نہ کرے گا۔

اور ابو عیسیٰ ترمذی رحمہ اللہ 'الجامع' میں فرماتے ہیں: یحییٰ بن سعید رحمہ

اللہ نے 'عبداللہ بن عمر' کو حفظ میں ضعیف قرار دیا ہے، اور امام بخاری رحمہ اللہ 'التاریخ' میں فرماتے ہیں: یحییٰ بن سعید رحمہ اللہ 'عبداللہ بن عمر بن حفص عمری مدنی قرشی' کی تضعیف کرتے تھے، اور امام نسائی رحمہ اللہ 'الکنی' میں فرماتے ہیں: راوی 'ابو عبد الرحمن عبداللہ بن عمر بن حفص بن عاصم بن عمر' ضعیف ہیں، اور عقیلی رحمہ اللہ روایت کرتے ہیں کہ عبداللہ بن جنبل رحمہ اللہ فرماتے ہیں: میں نے یحییٰ بن معین رحمہ اللہ سے 'عبداللہ بن عمر عمری' کے بارے میں پوچھا تو آپ نے فرمایا: وہ ضعیف ہیں، اور عبداللہ بن جنبل رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ میں نے اپنے والد گرامی سے 'عبداللہ بن عمر' کے بارے میں پوچھا تو آپ نے فرمایا: 'کذا وکذا'، یعنی وہ ایسے ہیں ویسے ہیں، اور ابو زرعد مشقی رحمہ اللہ فرماتے ہیں: احمد بن حنبل رحمہ اللہ سے پوچھا گیا کہ 'عبداللہ بن عمر' کی حدیث کس نوعیت کی ہے؟ آپ نے فرمایا: وہ اسانید میں زیادتی اور مخالفت کرتے تھے مگر نیک و صالح لخص تھے، عقیلی رحمہ اللہ نے اس قول کو ابو بکر اثرم کی روایت کے ذریعہ احمد بن حنبل رحمہ اللہ سے ذکر کیا ہے، اور اسحاق بن منصور، یحییٰ بن معین رحمہ اللہ سے روایت کرتے ہیں کہ آپ نے فرمایا: راوی 'عبداللہ بن عمر' 'صَوِيْلَح' ہیں، اور عبداللہ بن علی بن المدینی اپنے والد گرامی رحمہ اللہ سے روایت کرتے ہیں کہ انہوں نے فرمایا: وہ ضعیف ہیں، اور ابو حاتم رازی رحمہ اللہ نے فرمایا: 'یکتب حدیثہ ولا یحتج بہ'، یعنی ان کی حدیث لکھی جائے گی مگر ان سے احتجاج نہیں کیا جائے گا، اور یعقوب بن شیبہ رحمہ اللہ نے فرمایا: صدوق ہیں، ان کی حدیث میں اضطراب پایا جاتا ہے، اور صالح بن محمد بغدادی رحمہ اللہ نے فرمایا: 'لَيْسَ مَخْتَلَطُ الْحَدِيثِ' یعنی ان کے اندر بس تھوڑا سا ضعف ہے، ان کو حدیث میں اختلاط ہوتا ہے، اور حاکم ابو احمد رحمہ اللہ نے فرمایا: 'لَيْسَ بِالْقَوِي عِنْدَهُمْ' یعنی محدثین کے نزدیک وہ قوی نہیں ہیں) (الصارم المنکی ۳۶-۳۸)

**جواب :**

ڈاکٹر محمود سعید فرماتے ہیں: ابن عبد الہادی نے 'عبد اللہ بن عمر عمری' کے ترجمہ میں جرح کے اقوال کو تفصیل سے، اور تعدیل کے دو چند اقوال ذکر کرنے پر اکتفا کر کے اسراف سے کام لیا ہے۔

جو شخص ابن عبد الہادی کے اس بیان کو پڑھے گا، اسے یقین ہو جائے گا کہ 'عبد اللہ بن عمر عمری' ضعیف ہیں، حالانکہ حقیقت اس کے برخلاف ہے، اس لئے چند باتوں کی طرف التفات ضروری ہے، ان باتوں کا بیان مندرجہ ذیل فصول میں ملاحظہ فرمائیں:

**پانچویں فصل**

پہلی بات: ابن عبد الہادی نے 'عبد اللہ عمری' کے بارے میں سب سے پہلے ابن حبان رحمہ اللہ کی جرح کو ذکر کیا جو 'المجروحین' کے (۶/۲) پر موجود ہے، حالانکہ جرح کے معاملہ میں ابن حبان رحمہ اللہ کا تشدد اور مبالغہ جگ ظاہر ہے، متعدد حفاظ کرام جیسے ذہبی اور ابن حجر رحمہما اللہ وغیرہ نے ان پر جرح کے معاملے میں تشدد کرنے کی وجہ سے تنقید کی ہے، اس کا بیان ماقبل میں گزر چکا۔

ابن حبان رحمہ اللہ نے 'عبد اللہ عمری' کی جرح کو ثابت کرنے کے لیے تین حدیثیں دلیل کے طور پر ذکر کی ہیں، انہوں نے ان احادیث میں 'عبد اللہ عمری' کے خاطی ہونے کا دعویٰ کیا ہے:

پہلی حدیث: ابو حاتم ابن حبان رحمہ اللہ نے فرمایا: 'عبد اللہ عمری' نے ہی روایت کی ہے، عن نافع، عن ابن عمر رضی اللہ عنہما: ((أن النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کان إذا توضأ خلل لحيته))

ڈاکٹر محمود سعید فرماتے ہیں: اس حدیث میں جو علت آئی ہے وہ 'عبد اللہ

عمری کی طرف سے نہیں بلکہ ان سے روایت کرنے والے کی طرف سے آئی ہے۔  
امام طبرانی رحمہ اللہ 'المعجم الأوسط' (بحوالہ مجمع البحرین: ۳۹/۱) میں فرماتے ہیں: (اس حدیث کو عبد اللہ عمری سے 'مؤمل بن اسماعیل' کے علاوہ کسی نے روایت نہیں کیا ہے)

اور راوی 'مؤمل بن اسماعیل' کی اگرچہ توثیق کی گئی ہے، مگر پوری ایک جماعت نے ان کی تضعیف فرمائی ہے، اور امام بخاری رحمہ اللہ نے ان کے بارے میں فرمایا: 'منکر الحدیث' ہیں، لہذا اس حدیث کی علت کا سبب 'مؤمل بن اسماعیل' کو ٹھہرانا زیادہ بہتر بلکہ واجب ہے۔

دوسری حدیث: ابو حاتم ابن حبان رحمہ اللہ فرماتے ہیں: اور انہوں نے روایت کی ہے، عن نافع، عن ابن عمر رضی اللہ عنہما أن النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم قال: ((من أتى عرافاً فسأله لم تقبل صلاته أربعين يوماً))

اس حدیث کی تخریج ابن وہب رحمہ اللہ نے 'الجامع' کے (ص ۱۱۴) پر کی ہے، فرماتے ہیں: 'سمعت عبد اللہ بن عمر، يحدث عن نافع، عن ابن عمر به مرفوعاً'

ڈاکٹر محمود سعید فرماتے ہیں: ابن حبان رحمہ اللہ نے اس حدیث کو ذکر کر کے یہ بتانا چاہا ہے کہ 'عبد اللہ عمری' نے اس حدیث کی روایت کرنے میں اپنے بھائی 'عبد اللہ' کی مخالفت کی ہے، جنہوں نے اس حدیث کو: عن نافع، عن صفیة، عن بعض أزواج النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم به مرفوعاً، روایت کیا ہے۔

اس طریق سے امام مسلم نے اپنی 'الصحيح' کے (۱۷۵/۴) اور احمد نے 'المسند' کے (۶۸/۴) اور ابو نعیم نے 'الحلیة' کے (۴۰۷/۱۰) اور

‘تاریخ أصبهان’ میں، اور بیہقی رحمہ اللہ نے ‘السنن الکبریٰ’ کے (۱۳۸/۸) پر اس حدیث کی تخریج کی ہے۔

ابن حبان رحمہ اللہ کی رائے یہ ہے کہ جو روایت ‘عن نافع عن صفیہ’ ہے، وہی صحیح اور درست ہے۔

لیکن اس حدیث کی تخریج ابو نعیم رحمہ اللہ نے ‘الحلیۃ’ کے (۲۳۶/۸) پر ابو اسحاق سبیعی کی حدیث سے کی ہے، وہ فرماتے ہیں: ‘عن سعید بن وہب عن ابن عمر مرفوعاً نحوہ’۔

ڈاکٹر محمود سعید فرماتے ہیں: راوی ‘ابو اسحاق سبیعی’ اور ‘سعید بن وہب’ کی ثقاہت مشہور و معروف ہے، یہ متابعت اس بات کی طرف اشارہ کرتی ہے کہ یہ حدیث عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کی مسند سے صحیح ہے، یہیں سے معلوم ہو گیا کہ ‘عبد اللہ عمری’ اس حدیث کو اس طریق سے روایت کرنے میں خاطی نہیں، جیسا کہ ‘عبد اللہ عمری’ کو جلد بازی میں خاطی قرار دینے والوں کے کلام سے ظاہر ہوتا ہے۔

تیسری حدیث: ابن حبان رحمہ اللہ فرماتے ہیں: عبد اللہ عمری نے روایت کیا ہے: عن نافع، عن ابن عمر رضی اللہ عنہما: ((أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ تَعَالَى عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَصْبَحَ لِفَارِسٍ سَهْمِينَ، وَلِلرَّاجِلِ سَهْمًا))

ڈاکٹر محمود سعید فرماتے ہیں: ابن حبان رحمہ اللہ اس روایت سے یہ بیان کرنا چاہتے ہیں کہ ‘عبد اللہ عمری’ نے اس حدیث کی روایت کرنے میں اپنے بھائی ‘عبد اللہ’ کی مخالفت کی ہے، جنہوں نے اس حدیث کو ‘عن نافع عن ابن عمر رضی اللہ عنہما’ تھوڑے سے اختلاف کے ساتھ روایت کیا ہے، ان کی روایت میں ہے: ((أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ جَعَلَ لِلْفَرَسِ سَهْمِينَ وَلِلصَّاحِبِ سَهْمًا))

اس کا جواب حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے ‘الفتح’ کے (۶۸/۶) پر یوں دیا ہے، فرماتے ہیں: ((حضور نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے گھوڑ سوار کو اس کے

گھوڑے کی وجہ سے ایک حصہ دیا، اور جو حصہ اس گھوڑسوار کی ذات کی وجہ سے ہے وہ اس مذکورہ حصہ کے علاوہ ہے، اس اعتبار سے گھوڑسوار کے دو حصے ہو گئے))

اور اگر یہ تسلیم بھی کر لیا جائے کہ 'عبداللہ عمری' نے اس حدیث کی روایت کرنے میں خطا کی ہے، تو بھی یہ خطا انہیں کوئی ضرر نہ دی گی، کیونکہ وہ احادیث بہت زیادہ روایت کرتے تھے، اس لئے ایک دو حدیث میں خطا کوئی معنی نہیں رکھتا۔

اگر یہ کہا جائے: ابن حبان رحمہ اللہ کے علاوہ ابن عمار موصلی رحمہ اللہ نے بھی 'ترك' کا معنی ذکر کیا ہے، چنانچہ 'التہذیب' کے (۵/۳۲۸) پر ہے کہ آپ نے فرمایا: (یحییٰ بن سعید کے علاوہ 'عمری' کو کسی نے ترک نہیں کیا)

ڈاکٹر محمود سعید فرماتے ہیں، میں کہتا ہوں: عمرو بن علی فلاس نے کہا: (یحییٰ بن سعید راوی 'عمری' سے حدیث بیان نہیں کرتے تھے) مگر ابن عمار اور فلاس نے یحییٰ بن سعید کا 'عمری' سے روایت نہ کرنے کا کوئی سبب اور دلیل ذکر نہیں کی۔

بہر حال ثاقب نظر شخص اچھی طرح سے جانتا ہے کہ ابن عمار نے 'ترك' سے اس کا معنی اصطلاحی مراد نہیں لیا ہے، بلکہ انہوں نے 'ترك' سے عدم روایت مراد لیا ہے، اور دونوں معنوں کے درمیان بہت فرق ہے اس لیے آگاہ رہنا ضروری ہے۔

حافظ ابو عیسیٰ ترمذی رحمہ اللہ کا 'العلل مع شرحہ' (ص ۱۲) پر موجود قول مذکورہ بالا رائے کی توضیح، اور اس کو تقویت دے رہا ہے، آپ فرماتے ہیں:

(یحییٰ بن سعید جب کسی شخص کو دیکھتے کہ وہ اپنے قوت حافظہ پر اعتماد کر کے کبھی اس طرح، اور کبھی اس طرح حدیث روایت کرتا ہے، اور ایک روایت پر ثابت قدم نہیں رہتا تو آپ اس سے روایت کرنا چھوڑ دیتے تھے، اور جن لوگوں کو یحییٰ بن سعید قطان نے ترک کر دیا ان سے عبداللہ بن المبارک، وکیع بن الجراح اور عبد الرحمن بن مہدی وغیرہ جیسے حضرات روایت کرتے نظر آتے ہیں)

اور ابن عبد الہادی جنہوں نے 'عبد اللہ عمری' پر طعن و تشنیع کی ہے، ایک راوی کے بارے میں کہتے ہیں:

(راوی سے روایت کرنے میں یحییٰ بن سعید کا راضی نہ ہونا قاذح نہیں، کیونکہ رجال سے اخذ حدیث میں ان کی شرط بہت سخت ہے، اسی وجہ سے آپ نے فرمایا: اگر میں صرف انہیں حضرات سے روایت کرتا جن سے میں راضی ہوں تو فقط پانچ لوگوں سے ہی روایت کرتا)

ڈاکٹر محمود سعید فرماتے ہیں: یحییٰ بن سعید کا ابن عبد الہادی کے قول میں ذکر کردہ راوی سے روایت کرنے کے میں راضی نہ ہونا ایسے ہی ہے جیسے 'عبد اللہ عمری' سے روایت کرنے میں راضی نہ ہونا، اس لئے جیسا ابن عبد الہادی نے اس راوی کے بارے میں کہا ویسا ہی 'عبد اللہ عمری' کے بارے میں بھی کہا جاسکتا ہے، قارئین کرام سے تامل مطلوب ہے۔

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ 'مقدمة الفتح' کے (ص ۴۰۲) پر زبیر بصری کے ترجمہ میں فرماتے ہیں:

(اور امام باجی رحمہ اللہ رجال بخاری کے بارے میں علی بن المدینی رحمہ اللہ سے حکایت کرتے ہیں کہ آپ نے فرمایا: (لم یرو عنه شعبۃ) اور دونوں الفاظ کے درمیان فرق ہے) نیز ترک روایت کبھی کسی شبہ کی وجہ سے بھی ہو سکتی ہے جو جرح کو واجب نہیں کرتا۔

راوی 'عبد اللہ عمری' کے بارے میں ابن حبان رحمہ اللہ کا قول معمول بہ نہیں، اور نہ ہی قابل التفات ہے، اس پر دلیل یہ ہے کہ محدثین 'عبد اللہ عمری' کی حدیث قبول کرنے نہ کرنے میں دو طرح کی رائے رکھتے ہیں، ایک جماعت ان کی حدیث کو قبول کرتی ہے، تو دوسری جماعت ان کی حدیث کو ضعیف قرار دیتی ہے، مگر دوسری جماعت ان کی احادیث کو مطلقاً رد نہیں کرتی بلکہ ان کی احادیث متابعات

اور شواہد میں قبول کرتی ہے، اور یہ قاعدہ مسلمہ ہے کہ 'متروک' کی حدیث متابعات اور شواہد میں مقبول نہیں، یہیں سے معلوم ہو گیا کہ اس دوسری جماعت کے نزدیک بھی ان کا ضعف بہت خفیف ہے جو متابع اور شاہد کے ذریعہ ختم ہو جائے گا، اور ان کی حدیث 'حسن لغیرہ' کو پہنچ جائے گی، واللہ اعلم۔

امام مسلم رحمہ اللہ کا اپنی 'الصحيح' میں ان کی حدیث کو دوسرے راوی کے ساتھ ضم کر کے تخریج کرنا مذکورہ بالا رائے کی تائید کر رہا ہے، امام مسلم رحمہ اللہ کے اس طریقہ کار کے باوجود عبد اللہ عمری کی حالت ابن حبان رحمہ اللہ کے جرح کی طرح کیسے ہو سکتی ہے جس پر ابن عبد الہادی نے آنکھ بند کر کے اعتماد کر لیا؟؟!!

### چھٹی فصل

پھر ابن عبد الہادی نے امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ سے ان کا یہ قول نقل کیا: (وہ 'کذا و کذا' ہیں) اور ان کا یہ قول بھی نقل کیا: (وہ اسانید میں زیادتی اور مخالفت کرتے تھے، لیکن نیک شخص تھے)

ڈاکٹر محمود سعید فرماتے ہیں: امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ کے قول 'کذا و کذا' میں دو صورتیں ہیں:

پہلی صورت: امام ذہبی رحمہ اللہ 'المیزان' کے (۴/۸۳۷) پر یونس بن ابی اسحاق سمیعی کے ترجمہ میں فرماتے ہیں: (امام احمد رحمہ اللہ کا قول: 'کذا و کذا' کو ان کے بیٹے عبد اللہ بن احمد ان سے بکثرت روایت کرتے ہیں، استقرائے تام سے پتہ چلتا ہے کہ ان کا یہ قول 'لین' سے کنایہ ہے) اور لین ضعف کا سب سے کم درجہ ہے۔

اور ابن عبد الہادی سامحہ اللہ نے ضعف کا قول تو ذکر کر دیا لیکن عبد اللہ عمری کے بارے میں امام احمد رحمہ اللہ کی توثیق جو 'الجرح والتعديل' کے



(۱۰۹/۵-۱۱۰) پر موجود ہے، ذکر نہیں کیا، آپ فرماتے ہیں: (وہ 'صالح' لا بأس بہ، قدر وی عنہ الناس، یعنی 'عبداللہ عمری' صالح ہیں، ان سے حدیث لینے میں کوئی حرج نہیں، لوگوں نے ان سے روایت کی ہے)

دوسری صورت: ابن عدی رحمہ اللہ 'الکامل' کے (۱۴۶۰/۴) پر فرماتے ہیں:

(ہم سے ابن حماد نے بیان کیا، وہ کہتے ہیں: ہم سے عبداللہ بن احمد نے بیان کیا، وہ اپنے والد سے روایت کرتے ہیں، آپ نے فرمایا: عبداللہ بن عمر بن حفص ابن عاصم بن عمر بن الخطاب، یہ عبید اللہ بن عمر کے بھائی 'کذا وکذا' ہیں، ہم سے ابن ابی عصمہ نے بیان کیا، وہ کہتے ہیں: ہم سے طالب نے بیان کیا، وہ کہتے ہیں، میں نے احمد بن حنبل رحمہ اللہ سے 'عبداللہ بن عمر عمری' کے بارے میں پوچھا تو آپ نے فرمایا: وہ 'صالح' ہیں، ان سے روایت کی گئی ہے، وہ 'لا بأس بہ' ہیں، لیکن اپنے بھائی عبید اللہ کی طرح نہیں ہیں)

ڈاکٹر محمود سعید فرماتے ہیں: امام احمد رحمہ اللہ کے اقوال میں دقت نظری سے دیکھنے والے پر واضح ہو جائے گا کہ آپ کا کلام توشیح نسبی یا تلہین نسبی ہے، لفظ ثانی سے کوئی متعین معنی مراد نہیں لیا گیا ہے، بلکہ ان کو ان کے بھائی 'عبید اللہ ثقہ' حافظ متفق علیہ سے کم درجہ کا قرار دیا گیا ہے۔

امام سخاوی علیہ الرحمہ جرح و تعدیل نسبی پر 'فتح المغیث' کے (۳۲۸/۱) میں تنبیہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

(ہمارے لئے مناسب یہ ہے کہ ہم تزکیہ کرنے والوں کے اقوال اور ان کے مخارج میں غور و فکر کریں، کیونکہ کبھی وہ کہتے ہیں، فلاں ثقہ ہے، یا ضعیف ہے، ان کے اس قول سے نہ تو یہ مقصد ہوتا ہے کہ وہ قابل احتجاج ہیں، اور نہ ہی یہ مقصد ہوتا ہے کہ وہ مردود ہیں، کیونکہ یہ جواب و سوال کی مناسبت کے پیش نظر ہوتا ہے،

مثلاً فاضل و متوسط کو ضعف کا ساتھ ملا کر پوچھا جائے، اور کہا جائے: فلاں اور فلاں کے بارے میں آپ کیا کہتے ہو؟ تو جواب دینے والا کہتا ہے: فاضل و متوسط ثقہ ہے، جواب دینے والے کی مراد یہ ہوتی ہے کہ وہ اپنے ساتھ والے کی طرح ضعیف نہیں ہے، نہ یہ کہ وہ ثقہ ہے، اسی وجہ سے اگر تنہا اس فاضل و متوسط کے بارے میں پوچھا جائے تو اس وقت وہ اس کا 'متوسط' حال بیان کر دیتا ہے، اس کی مثالیں بہت موجود ہیں، خوف طوالت کی وجہ سے اعراض کرتا ہوں۔

ابن عدی رحمہ اللہ سے بھی اس طرح کی بات مروی ہے، جو امام سخاوی رحمہ اللہ کے فکر کی تائید کرتی ہے، اس کا بیان بھی قریب ہی میں ان شاء اللہ آتا ہے۔

### ساتویں فصل

ابن عبد البہادی نے یحییٰ بن معین رحمہ اللہ کے دو اقوال ذکر کیے ہیں: پہلا قول: تضعیف کا ہے، اور دوسرا قول: یہ کہ وہ 'صَوِيْلِح' ہیں، ابن عبد البہادی نے 'عبد اللہ عمری' کے بارے میں ابن معین رحمہ اللہ کے اقوال کا استعیاب نہیں کیا، ان کے دوسرے اقوال یہاں پر ذکر کئے جاتے ہیں، ملاحظہ فرمائیں: ابن ابی مریم امام یحییٰ بن معین رحمہ اللہ سے روایت کرتے ہیں، آپ نے فرمایا: (لیس بہ بأس یکتب حدیثہ) اور مشہور و معروف ہے کہ ابن معین رحمہ اللہ کے 'لا بأس بہ' کا معنی ثقہ ہے، اس قول کے اعتبار سے 'عبد اللہ عمری' ان کے نزدیک ثقہ ہیں۔

عثمان بن سعید دارمی کہتے ہیں: میں نے ابن معین رحمہ اللہ سے پوچھا 'نافع' سے روایت کرنے میں ان کی کیا حیثیت ہے؟ آپ نے فرمایا: (صالح، ثقہ ہیں) (الکامل: ۴/۱۳۵۹)

ابن معین رحمہ اللہ نے اپنے پہلے قول میں 'عبد اللہ عمری' کی مطلقاً توثیق

فرمائی ہے، اور دوسرے قول میں خصوصاً 'نافع' سے روایت کرنے میں ان کی توثیق فرمائی ہے، اور 'عبد اللہ عمری' نے زیر بحث حدیث 'نافع' سے ہی روایت کی ہے، بہر کیف ان کے ثقہ ہونے کے بارے میں امام جرح و تعدیل کا یہ قول نص صریح ہے جو جھگڑے کو جڑ ہی سے ختم کر دیتی ہے۔

اور 'دارمی' جنہوں نے یہ نص صریح روایت کی ہے، وہ ابن معین علیہ الرحمہ کے خاص شاگردوں میں سے ہیں۔

مندرجہ بالا بیان سے یہ واضح ہو گیا کہ امام احمد اور امام جرح و تعدیل ابن معین رحمہما اللہ کے اقوال کے پیش نظر رائج یہ ہے کہ 'عبد اللہ بن عمر عمری' کی حدیث کو قبول اور ان کی حدیث پر اعتماد کیا جائے گا، جبکہ وہ اپنی روایت میں غیر کی مخالفت نہ کریں، اس اعتبار سے یہ بھی تمام ثقات کی طرح ہیں، جن کی حدیث اس وقت قبول کی جاتی ہے جبکہ وہ ثقات یا اوثق کی مخالفت نہ کریں، واللہ اعلم۔

## آٹھویں فصل

مذکورہ بالا گفتگو سے 'عبد اللہ عمری' کے بارے میں امام یحییٰ بن معین، احمد بن حنبل اور ابن حبان رحمہم اللہ کے اقوال کی حیثیت واضح ہو چکی، اب آنے والی سطور میں یہ بھی ملاحظہ فرمائیں کہ ائمہ کرام کی ایک جماعت نے 'عبد اللہ عمری' کی توثیق فرمائی ہے، اور حفاظ کرام کے ایک گروہ نے ان پر اعتماد کیا ہے، اور ان کے بارے میں ائمہ کے یہ اقوال کتب جرح و تعدیل میں مشہور و معروف ہیں، مگر تعجب اور حد درجہ عجیب و غریب ہے کہ ابن عبد الہادی نے ان پر کلام کرتے ہوئے ان اقوال کا ذکر نہیں کیا، واللہ فی خلقہ شئون.....!!!

راوی 'عبد اللہ عمری' کی جن لوگوں نے توثیق کی ہے، اور ابن عبد الہادی نے 'الصارم' میں ان کا ذکر نہیں کیا، ان میں سے ایک امام و علم احمد بن صالح

مصری رحمہ اللہ ہیں (ثقات ابن شاہین، ص ۱۱۵)

اور ابو حاتم رازی رحمہ اللہ 'الجرح' کے (۱۱۰/۵) پر فرماتے ہیں: (میں نے احمد بن صالح رحمہ اللہ سے 'عبد اللہ عمری' کی تعریف کرتے ہوئے دیکھا)، اور عجل رحمہ اللہ نے فرمایا: (لا بأس به) (ثقات: ۲۳۹)، اور ابن شاہین رحمہ اللہ نے ان کو اپنی کتاب 'الثقات' میں ذکر کر کے ان کی توثیق فرمائی ہے (ص ۱۵۱)، اور خلیلی رحمہ اللہ نے فرمایا: (وہ ثقہ ہیں، مگر حفاظ ان کے قوت حافظہ سے مطمئن نہیں) یعنی حفاظ کرام ان کے محفوظات کی وسعت سے راضی نہ ہوئے، اس طرح کی مثال 'مقلعة الفتح' کے (۲۲۰) پر ملاحظہ کی جاسکتی ہے۔

اور شاید حفاظ کرام 'عبد اللہ عمری' کے بھائی 'عبید اللہ عمری' کے حافظہ کی طرف نسبت کرتے ہوئے ان کے حافظہ سے راضی نہ ہوئے، کیونکہ 'عبد اللہ' کے بارے میں ان ناقدین کے بہت سارے اقوال ان کے بھائی کے ساتھ مقارنہ کے نتیجہ کی صورت میں صادر ہوئے ہیں، اس کے بارے میں عنقریب ابن عدی رحمہ اللہ کے قول کی صراحت آئے گی، بہر حال بیان کرنے کا مقصد یہ ہے کہ وہ ابو یعلیٰ خلیلی رحمہ اللہ کے نزدیک ثقہ ہیں، اور عبد الرحمن بن مہدی رحمہ اللہ آپ سے حدیث بیان کرتے تھے، اور ابو یعلیٰ موصلی رحمہ اللہ نے ان کی حدیث کو حسن قرار دیا ہے، اور یعقوب بن شیبہ رحمہ اللہ نے ان کی حدیث کو صحیح قرار دیا ہے، اور 'تاریخ بغداد' کے (۲۰/۱۰) پر فرمایا: (وہ 'ثقة صدوق' ہیں، ان کی حدیث میں اضطراب ہے)

یعقوب بن شیبہ رحمہ اللہ کا ان کی حدیث میں اضطراب کے بتانے سے مراد یہ ہے کہ یہ ایسا اضطراب ہے جو انہیں 'ثقة صدوق' کی فہرست سے خارج نہیں کرے گا۔

اور ابن السکن رحمہ اللہ نے ان کی حدیث کو صحیح قرار دیا ہے، جس کا مطلب یہ ہے کہ وہ آپ کے نزدیک ثقہ ہیں، اور امام ترمذی رحمہ اللہ نے (بحوالہ تحفہ: ۳۹۱/۹-۳۹۲، باب ما یقول إذا رأى مبتلی) اور ابواب الحج (بحوالہ

تحفہ: ۵۹۰/۳، باب دخول مکۃ نہاراً) میں ان کی حدیث کو حسن قرار دیا ہے، اور امام بخاری رحمہ اللہ نے ان کی حدیث کی تصحیح کو جائز قرار دیا ہے، جیسا کہ کتاب 'رفع الیدین' کے (ص ۲۵) پر آپ کے قول کی عبارت اشارہ کرتی ہے، اور اپنی کتاب 'الصحيح، کتاب العلم، باب المناولة' میں ان کو ذکر کیا ہے (الفتح: ۱۵۴/۱) اور کرمانی رحمہ اللہ نے جزم و یقین کے ساتھ فرمایا: وہ 'عمری' ہیں، اور بدرالدین عینی رحمہ اللہ کا میلان بھی اسی طرف ہے (۴۰۷/۱) البتہ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے ان دونوں کی مخالفت کی ہے (الفتح: ۱۵۴/۱) اور ابن کثیر رحمہ اللہ نے 'التفسیر' میں سورہ قصص کے شروع میں ان کی حدیث کو حسن قرار دیا ہے، اور منذری رحمہ اللہ نے بھی 'الترغیب' میں ان کی حدیث کو حسن قرار دیا ہے، لیکن ابھی مجھے وہ ذکر کردہ مقامات یاد نہیں۔

اور ابن عدی رحمہ اللہ 'الکامل' کے (۱۸۶۹/۵) پر فرماتے ہیں: (لوگوں نے ان کی توثیق کی ہے) اس کا مطلب یہ ہے کہ لوگوں نے آپ کی حدیث کو قبول کیا ہے۔ نیز آپ 'الکامل' کے (۱۴۶۱/۴) پر فرماتے ہیں: (راوی 'عبد اللہ بن عمر' کی حدیث صالح ہے، اور میرے اعتبار سے ثقات میں سے ان سے سب سے زیادہ روایت کرنے والے ابن وہب اور کعب رحمہما اللہ وغیرہ ہیں، ان کی روایات میں کوئی حرج نہیں، البتہ علمائے کرام کی نظر میں وہ اپنے بھائی 'عبید اللہ' کے کے اعلیٰ درجہ تک نہیں پہنچے تھے، ورنہ وہ بذات خود صدوق لا بأس بہ' ہیں)

راوی 'عبد اللہ عمری' کے بارے میں ابن عدی رحمہ اللہ کا یہ قول تمام اقوال میں اوسط و اعدل قول ہے۔

زیر بحث راوی اگرچہ متکلم فیہ ہیں لیکن اگر ان سے مخالفت کا ظہور نہ ہو تو ان کی حدیث حسن ہے، آپ کی شخصیت اس معاملہ میں انہیں راویوں کی طرح ہے جن کی حدیث کو حسن قرار دیا جاتا ہے، اور جو شخص 'عبد اللہ عمری' کے ترجمہ اور ان

حضرات کے تراجم کے درمیان مقارنہ کرے گا جن کی احادیث کوائمہ کرام حسن قرار دیتے ہیں، جیسے محمد بن اسحاق، عبد اللہ بن محمد بن عقیل وغیرہ، تو وہ ضرور 'عمری' کی حدیث کو حسن قرار دے گا، اور یہی رائے امام ذہبی رحمہ اللہ کی بھی ہے، آپ 'المغنی' کے (۳۲۸/۱) پر فرماتے ہیں: (وہ 'صدوق حسن الحدیث' ہیں۔

اور امام ذہبی رحمہ اللہ نے اپنی دونوں کتاب 'الکاشف' کے (۹۹/۲) اور 'الديوان' کے (۱۷۳) پر صرف ان کے بارے میں توثیق کی عبارات کو ذکر کرنے پر اکتفا کیا ہے، اور انہیں اپنی کتاب 'من تكلّم فيه وهو موثق' کے (ص ۱۱۲) پر بھی ذکر کیا ہے۔

اور حافظ سخاوی علیہ الرحمہ 'التحفة اللطيفة' کے (۳۶۶/۳) پر فرماتے ہیں: (وہ صالح، عالم، خیر، صالح الحدیث تھے)

## نوویں فصل

اگر برسبیل تنزل 'عبد اللہ عمری' کی تضعیف کو قبول کر لیا جائے تو کم از کم ہمیں عثمان بن سعید کی اس روایت کی اتباع کرنے کا حق ضرور ہے، آپ کہتے ہیں: میں نے یحییٰ بن معین رحمہ اللہ سے 'عبد اللہ عمری' کا حال 'نافع' سے روایت کرنے کے بارے میں پوچھا؟ تو آپ نے فرمایا: (صالح ثقہ ہیں) ایسا ہی 'الکامل' کے (۱۴۵۹/۴) پر ہے۔

ڈاکٹر محمود فرماتے ہیں، میں کہتا ہوں: زیر بحث حدیث 'عمری' نے 'نافع' سے روایت کی ہے، امام جرح و تعدیل کا یہ قول اس نزاع میں قول فیصل کی حیثیت رکھتا ہے، یعنی برسبیل تنزل اگرچہ وہ ضعیف ہیں، مگر وہ خصوصیت کے ساتھ 'نافع' سے روایت کرنے میں ثقہ ہیں، اس لئے زیر بحث حدیث جس کو انہوں نے 'نافع' سے روایت کی ہے مقبول ہوگی، واللہ المستعان۔

**تنبیہ:**

ابن عبدالبہادی رحمہ اللہ تعالیٰ 'الصارم المنکی' میں 'عبد اللہ عمری' پر حملہ آور ہوئے، اور آپ کی تضعیف ثابت کرنے میں کوئی کسر نہ چھوڑی، لیکن قارئین کرام آپ استعجاب کے عالم میں اس وقت ڈوب جائیں گے جب آپ کو یہ معلوم ہوگا کہ ابن عبدالبہادی نے 'عبد اللہ عمری' کو اپنی کتاب 'التنقیح' میں قوی قرار دیا، اور جس نے ان کی تضعیف کی ان کا رد بھی کیا ہے، اور 'الأحكام' میں ان کی حدیث سے احتجاج بھی کیا ہے۔

چنانچہ جب مخالف نے 'عبد اللہ عمری' کی تضعیف کی تو ابن عبدالبہادی نے (۱۲۲/۱) پر لکھا:

(اور 'عبد اللہ بن عمر' کے بارے میں یحییٰ بن معین رحمہ اللہ نے ایک روایت میں فرمایا: 'لیس بہ بأس'، یعنی ان سے روایت کرنے میں کوئی حرج نہیں) اور یہ روایت ان کی توثیق پر دال ہے۔

قارئین کرام! اس سے بھی زیادہ تعجب خیز بات آپ لوگوں کے لئے یہ ہے کہ ابن معین رحمہ اللہ کی یہ روایت جو توثیق کا فائدہ دیتی ہے، ابن عبدالبہادی نے اس کو 'الصارم المنکی' میں ذکر نہیں کیا، بلکہ اس کی طرف اشارہ کرنے کی بھی زحمت نہ کی، ونسأل اللہ العافیۃ۔

حاصل کلام: حدیث: 'من زار قبری وجبت له شفاعتی' کم از کم حسن ضرور ہے، قواعد حدیث اسی حکم کے متقاضی ہیں، البتہ جو لوگ انکار کرنے اور عناد کے درپے ہیں، ہماری گفتگو ان کو منوانے کے لئے نہیں، اور نہ ہی مذکورہ بالا گفتگو سے ہمارا یہ مقصد ہے، ہاں اتنا ضرور ہے کہ اس گفتگو کے وسیلہ سے ائمہ کرام کے مآخذ اور ان کے دلائل کی قوت ان پر واضح ہو جائے گی، والحمد للہ الذی بنعمته تتم الصالحات۔

## حدیث نمبر ۲

((من زارني في مماتي كان كمن زارني في حياتي، ومن زارني حتى ينتهي إلى قبری كنت له شهيداً يوم القيامة))

ترجمہ: ((جس نے وفات کے بعد میری زیارت کی گویا کہ اس نے ظاہری زندگی میں میری زیارت کی، اور جس نے قبر انور سے قریب ہو کر میری زیارت کی، میں اس کے لیے قیامت کے دن گواہ رہوں گا))

امام عقیلی رحمہ اللہ نے 'الضعفاء' کے (۳/۴۵۷) پر ابن عباس رضی اللہ عنہما سے اس حدیث کی تخریج کی ہے، آپ فرماتے ہیں: 'حدثنا سعيد بن محمد الحضرمي، ثنا فضالة بن سعيد بن زميل المأربي، حدثنا محمد بن يحيى المأربي، عن ابن جريج، عن عطاء، عن ابن عباس به مرفوعاً'.

اور اس حدیث کو تقی الدین سبکی رحمہ اللہ نے 'شفاء السقام' ک ۷ (ص ۳۸) پر اپنی سند کے ذریعہ ابن عساکر رحمہ اللہ تک ذکر کی ہے، انہوں نے عقیلی رحمہ اللہ کے مذکورہ بالا طریق سے تخریج کی ہے، ان کے الفاظ یہ ہیں:

((من زارني في المنام كان كمن زارني في

حياتي..... الحديث))

ترجمہ: ((جس نے مجھے خواب میں دیکھا گویا کہ اس نے مجھے میری

حیات ظاہری میں دیکھا..... الخ))

عقیلی رحمہ اللہ کی کتاب 'الضعفاء' کے الفاظ ہی صواب ہیں، اگرچہ ابن عساکر رحمہ اللہ کی روایت کے الفاظ بھی صحیح ہیں، اور الفاظ کے مختلف ہونے میں کوئی حرج نہیں، کیونکہ زیارت کا لفظ دونوں روایتوں میں حدیث کے اخیر میں موجود ہے۔



یہ حدیث راوی 'فضالہ بن سعید بن زمیل مائربنی' اور ان کے شیخ 'محمد بن یحییٰ بن قیس مائربنی' کی وجہ سے معلول قرار دی گئی ہے۔

امام عقیلی رحمہ اللہ نے 'المضعفاء' کے (۴۵۷/۳) پر 'فضالہ بن سعید بن زمیل مائربنی' کے بارے میں فرمایا:

(ان کی حدیث غیر محفوظ ہے، وہ صرف زیارت والی حدیث سے پہچانے جاتے ہیں) پھر اس حدیث کو محل بحث میں اپنی سند کے ذریعہ ذکر کرنے کے بعد فرماتے ہیں: (یہ حدیث دوسرے طریق سے بھی روایت کی جاتی ہے، مگر اس میں 'لین' ہے)

امام عقیلی رحمہ اللہ کا یہ کلام چند امور پر دلالت کرتا ہے:

(۱) راوی 'فضالہ بن سعید مائربنی' کی حدیث محفوظ نہیں۔

(۲) یہ اسناد فرد ہے۔

(۳) اس حدیث کی سند میں 'لین' ہے۔

عقیلی رحمہ اللہ کے کلام کا خلاصہ اس اسناد کے بارے میں یہ ہے کہ اس میں 'لین' ہے، اور 'لین' ضعیف کا سب سے کم درجہ ہے۔

اس حدیث کے بارے میں حافظ ذہبی رحمہ اللہ تعالیٰ کا قول بڑا ہی تعجب خیز ہے، آپ نے 'فضالہ بن سعید بن زمیل مائربنی' کے ترجمہ میں حدیث کو ذکر کرنے کے بعد (۳۴۹/۳) پر فرمایا: (یہ حدیث ابن جریج پر گڑھی گئی ہے)

حالانکہ اسناد و متن میں کوئی ایسی چیز نہیں جو ان کے دعویٰ کی تائید کرتی ہو، یہ ایسا دعویٰ ہے جس پر کوئی دلیل و برہان نہیں، اور نہ ہی امام ذہبی رحمہ اللہ نے اپنے دعویٰ اور موقف کو ثابت کرنے کے لئے کوئی دلیل پیش کی ہے، اس لئے عقیلی رحمہ اللہ کا کلام اس حدیث کے بارے میں زیادہ قوی اور قائدہ کے موافق ہے۔

## فصل

اس حدیث کے دوسرے راوی 'محمد بن یحییٰ بن قیس ما'ربی' کی توثیق امام دارقطنی نے 'سؤالات البرقانی' (۴۶۴) اور ابن حبان رحمہما اللہ نے (۴۵/۹) پر کی ہے۔

اور ابن ابی حاتم نے 'الجرح والتعديل' کے (۱۲۳/۸) پر ان کو ان سے روایت کرنے والی ایک جماعت کے ساتھ ذکر کیا، مگر آپ نے ان کے بارے میں کوئی جرح و تعدیل ذکر نہیں فرمائی۔

اور ابن حزم نے کہا: وہ مجہول ہیں، لیکن امام دارقطنی اور ابن حبان رحمہما اللہ کی توثیق قبول کرنا یہی قاعدہ کے موافق ہے، کیونکہ علم رکھنے والا علم نہ رکھنے والوں پر حجت ہے۔

اور اگر یہ کہا جائے: ابن عدی رحمہ اللہ نے 'الکامل' کے (۲۲۳۹/۶) پر فرمایا: (ان کی احادیث 'مظلمة منکرة' ہیں)

ڈاکٹر محمود سعید فرماتے ہیں: یہ ابن عدی رحمہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے ان حق میں اسراف ہے، آپ نے ان کے ترجمہ میں دو حدیثیں ذکر کی ہیں، وہ یہ ہیں: پہلی حدیث: بعض شہر کی تعریف و مذمت میں ہے، مگر اس کی علت ان سے روایت کرنے والے 'خطاب بن عمر ہدانی' کی طرف سے ہے، امام ذہبی رحمہ اللہ 'المیزان' میں 'ہدانی' کے ترجمہ میں فرماتے ہیں: (وہ مجہول ہیں، ان کی خبریں ملکوں کے فضائل میں جھوٹی ہیں)

امام عقیلی رحمہ اللہ نے اس موضوع حدیث کو 'خطاب بن عمر ہدانی' کے ترجمہ میں (۲۵/۲) پر ذکر کر کے بالکل صحیح کیا ہے۔

دوسری حدیث: ابن عدی رحمہ اللہ نے اس حدیث کو جو 'استقطاع' کے

متعلق ہے 'محمد بن یحییٰ مائربی' کے ترجمہ میں ذکر کیا ہے، اس حدیث کی تخریج اصحاب سنن وغیرہ نے کی ہے، ابن حبان رحمہ اللہ نے اس حدیث کی تصحیح (۳۵۱/۱۰) پر کی ہے، بہر کیف ان کا معاملہ اس حد تک نہیں پہنچا کہ ان کی احادیث کے بارے میں 'أحادیثہ مظلمة منکرة' کہا جائے، خاص طور سے اس صورت میں جبکہ ان کی احادیث کثیرہ اس وصف سے متصف نہیں !!!

امام ذہبی رحمہ اللہ 'الکاشف' کے (۹۵/۳) پر فرماتے ہیں: (وُثِّقَ) یعنی ان کی توثیق کی گئی ہے، ان کا یہ فیصلہ کن قول 'المیزان' کے (۶۲/۴) پر 'محمد بن یحییٰ مائربی' کے ترجمہ میں ان کے تردد کو ختم کر دیتا ہے۔

راوی 'محمد بن یحییٰ مائربی' کے بارے میں اقوال کا نچوڑ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کی زبانی ملاحظہ فرمائیں، آپ 'التقریب' کے (ص ۵۱۳) پر فرماتے ہیں: (آپ 'الین الحدیث' ہیں)، امام ترمذی علیہ الرحمہ اس طرح سے متصف راویوں کی حدیث کو حسن قرار دیتے ہیں۔

### تنبیہ:

ابن عبد الہادی نے 'محمد بن یحییٰ مائربی' کے بارے میں رائے قائم کی، اور کہا: (وہ مختلف فیہ ہیں) مگر ان کا یہ قول صحیح نہیں، بلکہ تشدد کی وجہ سے انصاف اور توسط سے دور ہے۔

اتنا ہی نہیں بلکہ انہوں نے اپنے اس قول کے بعد ان کو مر جوح اور ضعیف قرار دینے کی کوشش بھی کی ہے، اور اس کوشش کی تقویت کے لیے انہوں نے ابن عدی رحمہ اللہ کے قول کو ذکر کیا، اور اس کی تائید بعض ملکوں کے بارے میں جو مدح و ذم والی حدیث ہے اس کے ذریعہ کرنے کی کوشش کی ہے، حالانکہ اس حدیث کی علت 'خطاب بن عمر ہدانی' مجہول ہے، جیسا کہ ابھی اس کا بیان گزرا، شاید ان کے لئے یہ کافی نہ تھا کہ انہوں نے 'سوالات البرقانی' کے (۴۶۴) پر 'مائربی'

کے بارے میں امام دارقطنی رحمہ اللہ کی توثیق کو ذکر نہ کیا، بلکہ حد تو یہ ہوگئی کہ انہوں نے حدیث موضوع کو مآربیٰ کی روایات کے ساتھ لاحق کر دیا!! انسأللہ تعالیٰ السلامة والصون۔

بعض لوگ یہ گمان کرتے ہیں کہ اس اسناد میں ایک تیسری علت بھی موجود ہے، وہ یہ کہ اس حدیث کی اسناد میں ایک راوی 'ابن جریج' جن کا نام 'عبدالملک بن عبدالعزیز بن جریج' ہے، یہ مدلس ہیں، اور انہوں نے اس حدیث کی سند میں اپنے شیخ سے سماعت کی تصریح نہیں کی ہے، لہذا اس وجہ سے بھی حدیث ضعیف ہوگی۔

اس علت کا جواب: چونکہ 'ابن جریج' اس حدیث کو 'عطا' سے کرتے ہیں، اس لئے وہ سماعت کی صراحت کریں یا نہ کریں، سماعت ہی پر محمول کیا جائے گا، کیونکہ 'ابن جریج' خود فرماتے ہیں: (جب میں کہوں کہ 'عطا' نے کہا، تو اس کا مطلب ہے کہ میں نے اس حدیث کو ان سے سنا ہے، اگرچہ میں یہ نہ کہوں کہ میں نے ان سے سنا ہے) (استہذیب: ۶/۴۰۶)

حاصل کلام: اس حدیث کے بارے میں اگر حد درجہ تنزلی کی جائے تو یہ کہا جائے گا کہ اس حدیث کی اسناد میں ایک راوی جو مجہول ہونے کے ساتھ اس حدیث کی روایت کرنے میں متفرد بھی ہیں، اور ایک دوسرے راوی جو مختلف فیہ ہیں، امام دارقطنی رحمہ اللہ نے ان کی توثیق کی ہے، اور ابن حبان رحمہ اللہ نے ان کے حدیث کی تصحیح، اور ان کی توثیق بھی فرمائی ہے، اور اصحاب سنن، نسائی، ابوداؤد اور ترمذی رحمہم اللہ نے ان کے حدیث کی تخریج کی ہے، اور حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے ان کے بارے میں فرمایا: (وہ 'لین الحدیث' ہیں) اور امام ذہبی رحمہ اللہ نے فرمایا: (ان کی توثیق کی گئی ہے)

اس لئے اس حدیث کی اسناد صرف 'فضالہ بن سعید بن زمیل مآربیٰ' کی

وجہ سے ضعیف ہے، اور ممکن ہے دوسری حدیث کی وجہ سے اس حدیث کا ضعف ختم ہو جائے، بلکہ ممکن ہے یہ حدیث حفاظ کی ایک جماعت کی رائے کے مطابق حسن کے مشابہ ہو، ان حفاظ کی صرف یہی رائے ہی ان لوگوں کے اس ساقط قول کو رد کرنے کے لئے کافی ہے، جو کہتے ہیں: زیارت کے متعلق ساری احادیث ضعیف بلکہ موضوع ہیں، ان کے اس قول کو کسی بھی صورت میں تسلیم نہیں کیا جاسکتا، کیونکہ اس حدیث کے لئے اس سے زیادہ قوی شواہد موجود ہیں۔

اللہ تعالیٰ سے دعا ہے کہ غضب و رضا ہر حالت میں انصاف کرنے کی توفیق عطا فرمائے، واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب۔



## حدیث نمبر ۳

((من زارنی بالمدينة محتسبا كنت له شفيعاً و شهيداً يوم القيامة))  
ترجمہ: ((جس نے اجر طلب کرنے کے لئے مدینہ شریف میں میری زیارت کی، میں قیامت کے دن اس کے لئے شفیع، اور اس کے حق میں گواہ بنوں گا))  
امام بیہقی نے 'شعب الایمان' کے (۲۸۸/۳) اور حمزہ بن یوسف سہمی نے 'تاریخ جرجان' کے (ص ۴۳۲) پر اور ابن ابی الدینار حمہم اللہ نے 'القبور' میں اس حدیث کی تخریج کی ہے، سبھی نے 'محمد بن اسماعیل بن ابی ندیک' کے طریق سے روایت کی ہے، وہ روایت کرتے ہیں: عن سليمان بن يزيد الكعبي أبي المثنى، عن أنس بن مالك رضى الله عنه أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال: ((من زارنى بالمدينة محتسباً كنت له شفيعاً و شهيداً يوم القيامة))

ڈاکٹر محمود سعید فرماتے ہیں، میں کہتا ہوں: اس حدیث کی سند میں ایک راوی 'محمد بن اسماعیل بن ابی ندیک' جو ثقہ ہیں، اصحاب کتب ستہ نے آپ سے احتجاج کیا ہے، لیکن اس حدیث کی سند میں ایک دوسرے راوی جن کا نام 'ابو المثنیٰ سلیمان بن یزید کعبی' ہے، ابو حاتم رحمہ اللہ ان کے بارے میں فرماتے ہیں: (منکر الحدیث لیس بقوی) یعنی ان کی حدیث منکر ہے، وہ قوی نہیں، اور دارقطنی رحمہ اللہ نے ان کی تضعیف کی ہے، نیز ان کے بارے میں ابن حبان رحمہ اللہ 'المجروحین' میں فرماتے ہیں: (یہ روایات میں ثقات کی مخالفت کرتے ہیں، نہ تو ان سے احتجاج جائز ہے، اور نہ ہی ان سے روایت کرنا درست ہے، البتہ اعتبار کے لئے ان سے روایت کرنا جائز ہے) لیکن خود انہوں نے ان کو

اپنی کتاب 'الثقات' کے (۶/۳۹۵) پر ذکر کیا ہے، امام ترمذی رحمہ اللہ نے ان کی حدیث کو حسن قرار دیا ہے، اس کا مطلب یہ ہے کہ وہ امام ترمذی رحمہ اللہ کے نزدیک 'حسن الحدیث' ہیں، حافظ ابن حجر علیہ الرحمہ 'تعییل المنفعة' کے (ص ۱۵۳) پر فرماتے ہیں: (امام ترمذی رحمہ اللہ کا قول 'حسن غریب' اس بات کا مقتضی ہے کہ راوی ان کے نزدیک 'صدوق و معروف' ہیں)

اور امام حاکم رحمہ اللہ نے (۲۲۱/۴-۲۲۲) پر ان کی حدیث کو صحیح قرار دیا ہے، اس کا واضح مطلب یہ کہ زیر بحث راوی ان کے نزدیک ثقہ ہیں۔

لیکن اگر پھر بھی آپ ترمذی کی تحسین اور حاکم کی تصحیح اور ابن حبان رحمہم اللہ کی توثیق سے اعراض کریں اور ان کا ضعف ہی ثابت کرنے کے درپے ہوں تو میں آپ کو بتا دوں، اس صورت میں بھی ان کا جو ضعف ہو گا وہ بہت خفیف ہو گا، اتنا خفیف کہ وہ کسی دوسری متابع یا شاہد سے ختم ہو جائے گا، اسی وجہ سے حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے 'التقریب' کے (ص ۶۷۰) پر صرف ان کی تضعیف کرنے پر اکتفا کیا۔

اور حافظ ذہبی علیہ الرحمہ نے اپنے طریقہ کار کی عمدگی دکھائی، اور 'الکاشف' کے (۳۳۱/۳) پر فرمایا: (ان کی توثیق کی گئی ہے، اور ابو حاتم رحمہ اللہ نے ان کے بارے میں فرمایا: 'لیس بقوی'، یعنی وہ قوی نہیں)

مگر اس حدیث کی سند میں ایک دوسری بھی علت ہے وہ یہ کہ 'سلیمان بن یزید'، اور انس بن مالک رضی اللہ عنہ کے درمیان انقطاع ہے، کیونکہ 'سلیمان بن یزید' تبع تابعین میں سے ہیں۔

حضرت انس رضی اللہ عنہ سے اس حدیث کا ایک دوسرا بھی طریق ہے، ملاحظہ فرمائیں:

امام اسحاق بن راہویہ رحمہ اللہ اپنی 'المسند' میں فرماتے ہیں:

'أخبرنا عيسى بن يونس، ثنا ثور ابن يزيد، حدثني شيخ،

عن أنس رضي الله عنه عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم  
(المداوی للعلل المناوی: ۶/ ۲۳۲)

ڈاکٹر محمود سعید فرماتے ہیں: راوی 'عیسیٰ بن یونس' یہ ابن ابی اسحاق سبیعی ہیں جو ثقہ ہیں، اور ثور بن یزید بھی ثقہ و مثبت ہیں، اگر روایت کی سند میں مبہم شیخ، یعنی جن کا نام مذکور نہیں، نہ ہوتے تو یہ سند اعلیٰ درجہ کی صحیح ہوتی۔

لیکن اگر اس طریق کو پہلے طریق کے ساتھ ضم کر دیا جائے تو حدیث کو قوت ضرور ملے گی، لہذا اگر کوئی کہے کہ یہ حدیث حسن کے مشابہ ہے تو وہ محقق ہوگا، بہت سارے ائمہ اور فقہانے اس سے کم درجہ کی حدیث اور اس طرح کی حدیث سے احکام میں استدلال کیا ہے، بلکہ اگر یہ کہا جائے تو بے جا نہ ہوگا کہ یہ حدیث اس حد تک باقوت ہے کہ وہ تنہا زیارت کی مشروعیت کو ثابت کرتی ہے۔

ابن عبد الہادی نے حضرت انس رضی اللہ عنہ سے مروی دوسرے طریق کو ذکر نہ کیا، اس کو سید احمد بن الصدیق غماری نے 'المداوی' میں ذکر کیا ہے، شاید ابن عبد الہادی کو اس طریق سے واقفیت نہیں ہو سکی، اسی وجہ سے انہوں نے صرف پہلے طریق پر کلام کا اکتفا کیا۔

میں جہاں تک سمجھتا ہوں اگر ابن عبد الہادی اس طریق پر واقف بھی ہو جاتے تو اس حدیث اور مبہم راوی پر ضرور طعن و تشنیع کرتے، کیونکہ ان کا تشدد و تعصب انہیں اس باب کی کسی حدیث کو ثابت کرنے کی اجازت نہیں دیتا، واللہ المستعان۔





## حدیث نمبر ۴

یحییٰ بن الحسن بن جعفر رحمہ اللہ نے 'أخبار المدینة' (بحوالہ شفاء السقام: ۴۰) میں اس حدیث کی تخریج کی ہے، آپ فرماتے ہیں:

ثنا محمد بن یعقوب، ثنا عبد اللہ بن وہب، عن رجل، عن بکر بن عبد اللہ، عن النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم قال: ((من أتى المدینة زائراً لی وجبت له شفاعتی یوم القیامة، ومن مات فی أحد الحرمین بعث آمناً))

ترجمہ: بکر بن عبد اللہ رحمہ اللہ نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں: آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا:

((جو شخص میری زیارت کے قصد سے مدینہ شریف آیا، قیامت کے دن اس کے لئے میری شفاعت واجب ہوگئی، اور جو شخص حرمین میں سے کسی ایک میں فوت ہوگیا تو وہ محفوظ و مامون اٹھایا جائے گا))

راوی 'محمد بن یعقوب' یہ اسدی زبیری مدنی ابو عمر ہیں، ان کے بارے میں امام ابو حاتم اور نسائی رحمہما اللہ فرماتے ہیں: (لا بأس به) اور ابن حبان رحمہ اللہ نے ان کو 'الشفقات' میں ذکر کیا، اور فرمایا: ('مستقیم الحدیث' ہیں) (التهذیب: ۹/۵۳۳) اور حافظ ابن حجر رحمہ اللہ 'التقریب' کے (۵۱۴) پر فرماتے ہیں: ('صدوق' ہیں) اور اس حدیث کے دوسرے راوی 'عبد اللہ بن وہب' یہ ثقہ، حافظ اور فقیہ ہیں، اور آخری راوی 'بکر بن عبد اللہ' میرے علم کے اعتبار سے یہ 'مزنی بصری' جو جلیل تابعی، ثقہ و ثبت ہیں، جیسا کہ 'التقریب' کے (ص ۱۲۷) پر ہے، یہ حدیث حضور نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے تابعی کے روایت کرنے کی وجہ سے مرسل ہے، اگر اس حدیث کی اسناد میں مبہم

راوی نہ ہوتے تو یہ حدیث 'صحیح الإسناد' ہوتی۔

اور سید سمودی رحمہ اللہ 'وفاء الوفاء' کے (۴/۱۳۳۸) پر فرماتے ہیں:  
(راوی 'بکر بن عبد اللہ' یہ 'مزنی تابعی' یا 'بکر بن عبد اللہ بن ربیع انصاری صحابی' ہیں،  
جن کا ترجمہ 'الإصابة' کے (۱/۱۶۲) پر موجود ہے)

اور 'الصارم المنکی' کے (ص ۲۴۳) پر ہے: 'بکیر بن عبد اللہ' کے  
ساتھ لکھنا نسخ کی غلطی و تصحیف ہے، اور اگر تصحیف نہ ہو اگرچہ یہ بعید ہے، کیونکہ  
'عبد اللہ بن وہب' اپنی 'الجامع' میں 'بکیر بن عبد اللہ' شیخ مدنی مصری سے ایک واسطہ  
کے ذریعہ روایت کرتے ہیں، اور 'بکیر بن عبد اللہ' شیخ تابعی میں سے ہیں۔  
اور راجح یہ ہے کہ 'بکر بن عبد اللہ مزنی' تابعی ثقہ ہیں، واللہ اعلم۔

بہر حال تینوں احتمالات کے ساتھ بھی حدیث صرف 'ضعیف الإسناد'  
ہے، مگر ابن عبد الہادی نے 'الصارم' کے (۲۴۳) پر اس حدیث کا حکم بیان کرتے  
وقت قواعد حدیث سے پہلو تہی کی ہے، وہ کہتے ہیں: (یہ حدیث باطل ہے، اس کی  
کوئی اصل نہیں اور خبر معضل ہے، اس طرح کی حدیث پر اعتماد نہیں کیا جاسکتا، بلکہ  
'أضعف المراسیل' اور 'أوهی المنقطعات' میں سے ہے)

ڈاکٹر محمود سعید فرماتے ہیں: ابن عبد الہادی نے اس حدیث پر حکم لگانے  
میں اپنی عادت قدیمہ کے مطابق مبالغہ آرائی اور تشدد سے کام لیا ہے، حالانکہ اس  
حدیث کی اسناد میں صرف ایک مبہم راوی ہیں، نیز ان کے امام احمد بن حنبل اور  
دوسرے فقہاء محدثین کرام رحمہم اللہ حدیث مرسل سے احتجاج بھی کرتے ہیں۔

خیر ابن عبد الہادی اپنے مذکورہ بالا قول پر کوئی دلیل پیش نہیں کر سکے، اور  
پیش کرتے کیسے قواعد حدیث تو ان کے قول کی موافقت ہی نہیں کر رہے ہیں۔

اور البانی صاحب نے بھی (ص ۱۰۹) پر شیخ محمد سعید رمضان بوطی رحمہ اللہ  
کا رد کرتے ہوئے تعصب کا مظاہرہ کیا ہے، چنانچہ انہوں نے لکھا: (یہ حدیث

باطل ہے جیسا کہ ابن عبد الہادی نے اس حدیث کے بارے میں کہا ہے)  
 البانی صاحب نے یہاں پر ابن عبد الہادی کے قول کو دلیل بنایا ہے،  
 حالانکہ ابن عبد الہادی خود اپنے اس دعویٰ محض پر کوئی دلیل نہیں پیش کر سکے، پھر  
 البانی صاحب آئے اور ان کی آواز میں آواز ملا کر کہا کہ یہ حدیث باطل ہے، اور  
 یہی تقلید مذموم کہلاتی ہے، کیوں کہ البانی صاحب یا ابن عبد الہادی نے اس حدیث  
 کے متعلق بحث و تحقیق اور جستجو کا حق ادا ہی نہیں کیا!

تلاش و جستجو کرنے والا اچھی طرح جانتا ہے کہ اس طرح کی احادیث کے  
 بارے میں محدثین صرف یہ فرماتے ہیں: 'حدیث مرسل ضعیف الإسناد'  
 ہے، اور اس طرح کی حدیث کا ضعف متابع یا شاہد سے دور ہو جاتا ہے، نسأ اللہ  
 تعالیٰ السلامة والصون.



## حدیث نمبر ۵

امام دارقطنی رحمہ اللہ 'السنن' کے (۲/۷۸۷) پر فرماتے ہیں:

حدثنا أبو عبيد، والقاضي أبو عبد الله، وابن مخلد، قالوا: أنا محمد بن الوليد البصري، نا وكيع، نا خالد بن أبي خالد، وأبو عون، عن الشعبي، والأسود بن ميمون، عن هارون أبي قزعة، عن رجل من آل حاطب عن حاطب رضى الله عنه، قال: قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم:

((من زارني بعد موتي فكأنما زارني في حياتي، ومن مات بأحد الحرمين بعث من الآمنين يوم القيامة))

ترجمہ: حضرت حاطب رضی اللہ عنہ سے مروی، آپ کہتے ہیں: رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا:

((جس نے وفات کے بعد میری زیارت کی گویا کہ اس نے ظاہری زندگی میں میری زیارت کی، اور جو شخص حرمین میں کہیں بھی مر گیا وہ قیامت کے دن حفظ و امان کے ساتھ اٹھایا جائے گا))

اس طریق سے امام بیہقی رحمہ اللہ نے 'شعب الایمان' کے (۳/۸۸۸) پر اس حدیث کی تخریج کی ہے، اور 'المیزان' میں ہے کہ محاملی اور ساجی نے بھی اس حدیث کی تخریج کی ہے، اور ابن عبد البر نے 'الاستذکار' میں اس حدیث کو معلقاً ذکر کیا ہے۔

اور امام بخاری رحمہ اللہ 'التاریخ' میں اس حدیث کو یوں روایت کرتے ہیں: ميمون بن سوار العبدي، عن هارون أبي قزعة، عن رجل من ولد حاطب، عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: ((من مات في

أحمد الحرمین.....)

ڈاکٹر محمود سعید فرماتے ہیں: اس حدیث کے راوی 'خالد بن ابی خالد' یہ 'خالد بن طہمان' ہیں، وہ 'شعمی' کے طبقہ والوں سے روایت کرتے ہیں، اور وہ بھی 'شعمی' کی طرح کوئی ہیں، اور 'کعب' راوی 'خالد' سے روایت کرتے ہیں، اور 'خالد' یہ 'خالد بن ابی خلدہ' نہیں ہیں، جس کا دعویٰ ابن عبد البہادی نے 'الصارم المنکی' (ص ۱۵۱) پر کیا ہے۔

اور خالد بن طہمان 'صدوق' ہیں، البتہ ان کو اختلاط ہو گیا تھا، مگر آپ کی متابعت 'ابن عون' نے کی ہے، کہا جاتا ہے کہ 'ابو عون' اور 'ابن عون' ایک ہی ہیں، کیونکہ ان کا نام 'عبد اللہ بن عون بصری' ہے، اور ان کی کنیت 'ابو عون' ہے، جو ثقہ ثابت ہیں، اس طرح سے اس حدیث کی سند عامر بن شراحیل 'شعمی' بلکہ 'ہارون بن ابی قزعمہ' تک صحیح ہے، کیونکہ 'شعمی' حافظ، ثقہ ہیں، ایسے لوگوں کے بارے میں استفسار کرنے کی گنجائش نہیں۔

مگر ابن عبد البہادی نے تشدد و تعنت دکھانے کا حیلہ ڈھونڈ ہی لیا، اور لکھا: 'عن وکیع، عن خالد بن ابی خالد، وأبی عون، وأبو ابن عون، عن الشعبي، أو باسقاط الشعبي، کی سند میں جو زیادتی واقع ہوئی ہے وہ 'منکرہ غیر محفوظہ' ہے، اس حدیث کی اسناد میں شعمی کا کوئی دخل نہیں.....) اس کے بعد لکھا: (حاصل یہ ہے کہ اسناد میں اس زیادتی مظلمہ کا کوئی فائدہ نہیں، کیونکہ یہ زیادتی حدیث کو صرف ضعف و اضطراب کے دہانے پر لے جاتی ہے) (الصارم المنکی، ص ۱۵۱)

ڈاکٹر محمود سعید فرماتے ہیں: یہ زیادتی و کعب بن الجراح، خالد بن طہمان، اور ان کے متابع عبد اللہ بن عون بصری، پھر عامر شعمی جیسے ثقات کے ذریعہ سلسلہ وار وارد ہے، ہاں اس حدیث کی سند میں ابن طہمان ہیں مگر وہ تو صدوق ہیں، ان

کی متابعت بھی کی گئی ہے، ہم اللہ تعالیٰ سے دعا گو ہیں کہ وہ ہمیں رضا اور غضب ہر حالت میں حق و انصاف کرنے کی ہدایت دے۔

جب اتنا واضح ہو گیا تو اب حدیث کا حکم صرف ہارون بن ابی قزعمہ اور ان کے مبہم شیخ کے حالات معلوم ہونے پر موقوف ہوگا، ملاحظہ فرمائیں:

راوی ہارون بن ابی قزعمہ، ان کے بارے میں تھوڑا اختلاف ہے، بعض لوگوں نے کہا: ہارون ابو قزعمہ، اور بعض نے کہا: ابن قزعمہ، مگر یہ اختلاف مضر نہیں۔

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ 'النکت' علی ابن الصلاح' کے (۷۷۳/۲) پر فرماتے ہیں: (راویوں کا کسی راوی کے نام کے بارے میں اختلاف حدیث پر کوئی اثر نہیں ڈالتا، کیونکہ اگر وہ شخص ثقہ ہے تب تو کوئی بات ہی نہیں، اور اگر وہ شخص ثقہ نہیں تو حدیث کا ضعف ثقات کا اس راوی کے نام میں اختلاف کی وجہ سے نہیں، بلکہ اس راوی کے ضعف کی وجہ سے ہے)

مذکورہ بالا راوی کی تضعیف یعقوب بن شبیبہ نے کی ہے، اور عقیلی، ساجی اور ابن الجارود رحمہم اللہ نے ان کو 'الضعفاء' میں ذکر کیا ہے، مگر ابن حبان رحمہ اللہ نے ان کو 'الثقات' کے (۵۸۰/۷) پر ذکر کیا ہے۔

اور عامر شععی راوی ہارون بن ابی قزعمہ سے روایت کرتے ہیں، اس اعتبار سے وہ ان کے نزدیک ثقہ ہوں گے، یحییٰ بن معین رحمہ اللہ عامر شععی کے بارے میں فرماتے ہیں: (یہ جب کسی کا نام لے کر اس سے حدیث روایت کریں تو وہ شخص ان کے نزدیک ثقہ ہے، اس سے احتجاج کیا جائے گا) لہذا عامر شععی کا ہارون بن ابی قزعمہ سے روایت کرنا ان کی طرف سے آپ کی توثیق ہے، کیونکہ ابن معین رحمہ اللہ کی روایت کے مطابق عامر شععی نے ان کا نام ذکر کیا ہے، اور یہ توثیق ہے، اگرچہ صریح نص کے درجہ سے اس کا درجہ کم ہے، کیونکہ یہ توثیق، توثیق ضمنی یا اجمالی ہے۔

ابن حبان کی توثیق اور 'عامر شععی' کا ان سے روایت کرنے کے پیش نظر 'ہارون بن ابی قزعمہ' کا درجہ کم از کم اس قدر ضرور بلند ہو گیا کہ ان کی حدیث کا اعتبار اور اس سے استشہاد کیا جائے گا، اب اس حدیث کی صرف ایک علت باقی رہ گئی، وہ یہ کہ اس اسناد میں 'ہارون بن ابی قزعمہ' کے شیخ مبہم ہیں، ان کا نام مذکور نہیں۔

بہر حال اس حدیث کا ضعف شدید نہیں بلکہ بہت کم ہے، فقہائے کرام اس طرح کی حدیث سے احکام کے ثبوت میں استدلال کرتے ہیں، آپ کے سامنے فقہ کی کتابیں موجود ہیں، ان کا مراجعہ کر کے میرے قول کی تصدیق کر لیں، جب فقہائے کرام احکام میں اس طرح کی احادیث سے احتجاج کرتے ہیں، تو احادیث زیارت جس کے بعض طرق حسن ہیں وہ بدرجہ اولیٰ قابل احتجاج ہوں گے۔

قارئین کرام! اس کے باوجود بھی اگر آپ کو اس طرح کا قول ملے کہ زیارت کی سب احادیث ضعیف بلکہ موضوع ہیں، تو ان کے قول کو پس پشت ڈال دیں، کیونکہ ان کا یہ قول قواعد حدیث کے مخالف ہے۔

حافظ ذہبی رحمہ اللہ اس حدیث کے بارے میں فرماتے ہیں: (احادیث زیارت میں اسناد کے اعتبار سے سب سے زیادہ جید اور عمدہ 'حاطب' کی حدیث ہے) اور امام سخاوی رحمہ اللہ نے 'المقاصد الحسنہ' کے (ص ۴۱۳) اور امام سیوطی رحمہ اللہ نے 'الدرر المنتشرة' کے (ص ۱۷۳) پر امام ذہبی رحمہ اللہ کے اس قول کا اقرار کیا ہے، یہ تین حفاظ کرام مخالف کے قول کو تسلیم نہ کرنے پر متفق ہیں، اور یہ ایسی شخصیات ہیں جن کی صحبت میں رہنے والا شقی نہیں ہو سکتا۔

### تنبیہ:

ابن تیمیہ نے اس حدیث پر کذب کا حکم لگایا ہے، انہوں نے 'التوسل والوسيلة' کے (ص ۷۲) پر لکھا:

(اس حدیث کا جھوٹا ہونا ظاہر ہے، مسلمانوں کے دین کے مخالف ہے،

کیونکہ جس نے آپ پر ایمان لانے کے ساتھ، ظاہری حیات میں آپ کی زیارت کی، وہ شخص صحابہ کرام کی فہرست میں شمار ہوگا، خصوصاً اس صورت میں جب کہ وہ شخص ان کی طرف ہجرت کر کے آیا ہو، اور ان کے ساتھ جہاد بھی کیا ہو، اور حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہے، آپ نے فرمایا: ((لا تسبوا أصحابی فوالذی نفسی بیدہ لو أنفق أحدکم مثل أحد ذهباً ما بلغ مد أحدہم ولا نصیفہ)) امام بخاری و مسلم رحمہما اللہ نے اس حدیث کی تخریج اپنی صحیح میں کی ہے۔

اور واجب اعمال کی ادائیگی جیسے حج، جہاد، پانچ وقت کی نماز اور ان پر درود بھیجنے کی وجہ سے کوئی شخص صحابہ کے بعد صحابی نہیں ہو سکتا، تو زیارت جو مسلمانوں کے اتفاق سے واجب نہیں، اس کے کرنے سے کوئی کیسے صحابی ہو سکتا ہے؟

ابن تیمیہ کی تقلید کرتے ہوئے البانی صاحب نے بھی اس حدیث پر بطلان کا حکم لگایا ہے، مگر دونوں اس حکم میں غلطی پر ہیں۔

ابن تیمیہ کے اس اعتراض کا جواب جو بہت ہی آسان و سہل ہے، ملاحظہ فرمائیں:

(۱) حضور نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا: (فکأنما زارني) آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کا یہ فرمان صرف تشبیہ کے طور پر ہے، اور تشبیہ کے طرفین میں مساوات لازم نہیں، کیونکہ کبھی ایسا ہوتا ہے کہ دونوں طرف میں سے ایک فاضل اور دوسرا فضل ہوتا ہے، پھر بھی دونوں کے درمیان تشبیہ دی جاتی ہے، اور یہ فاضل کو افضل کے ساتھ لاحق کرنے کے باب سے ہوگا، جیسے آپ کہتے ہیں: ربی، شافعی کی طرح، ابو یوسف، ابو حنفیہ کی طرح زید، بدر کی طرح اور مدرسہ، ازہر کی طرح، اس کے علاوہ بہت ساری مثالیں موجود ہیں۔

(۲) تشبیہ کے طرفین کے درمیان جامع چیز حیات نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم ہے، جس نے آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی زیارت آپ کی وفات کے بعد



کی، وہ اس کے مشابہ ہے جس نے آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی زیارت آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی حیات ظاہری میں کی، اس اعتبار سے کہ نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم قبر شریف میں باحیات ہیں، اور حیات نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے ثبوت میں اس کثرت سے احادیث وارد ہیں جو تواتر کو پہنچ جاتی ہیں، متعدد و حفاظ کرام نے آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی حیات کے بارے میں مستقل کتابیں لکھی ہیں، ان میں سے بعض یہ ہیں: امام بیہقی، سیوطی اور حافظ سید احمد بن الصدیق غماری رحمہم اللہ تعالیٰ، سید غماری رحمہ اللہ کی کتاب کا نام 'خلاصة جامعة في حياة الأنبياء' آپ کو یہ بحث الرد المحکم المتین علی کتاب القول المبین کے خاتمہ میں ملے گی، یہ کتاب علامہ محقق سیدی عبد اللہ بن الصدیق رحمہ اللہ تعالیٰ و نور مرقدہ کی تصنیف ہے۔

نیز ابن تیمیہ نے جس اتفاق کا قول کیا ہے وہ محل نظر ہے، کیونکہ بہت سارے علمائے مسلمین کے نزدیک رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے قبر انور کی زیارت واجب ہے، ظاہریہ و جوب کے قائل ہیں، اور مالکیہ کے بھی بہت سارے علما، اور احناف کے بعض علما نے وجوب کا قول کیا ہے۔



## حدیث نمبر ۶

ابو داؤد طیالسی رحمہ اللہ نے اس حدیث کو (بحوالہ منیۃ العبود: ۲۲۸/۱) 'المسند' میں اور بیہقی رحمہ اللہ نے 'السنن الکبریٰ' کے (۲۴۵/۵) اور 'شعب الإیمان' کے (۲۸۸/۳) پر تخریج کی ہے، امام طیالسی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

حدثنا سوار بن میمون أبو الجراح العبدي، قال: حدثني رجل من آل عمر، عن عمر رضي الله عنه، قال: سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول:

((من زار قبري، أو قال: من زارني كنت له شفيعاً أو شهيداً، ومن مات في أحد الحرمين بعثه الله من الآمنين يوم القيامة)) ترجمہ: حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے مروی، آپ کہتے ہیں کہ حضور نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا:

((جس نے میرے قبر کی زیارت کی، یا فرمایا: جس نے میری زیارت کی، میں اس کی شفاعت کرنے والا یا اس کے حق میں گواہ بنوں گا، اور جو شخص حرمین میں سے کہیں بھی وفات کر گیا، اللہ تعالیٰ اس کو قیامت کے دن حفظ و امان والوں میں اٹھائے گا))

اس حدیث کو امام بیہقی رحمہ اللہ نے 'شعب الإیمان' کے (۲۸۹/۳) پر 'شعبہ بن الحجاج' کی حدیث سے تخریج کی ہے، وہ روایت کرتے ہیں: 'عن سوار بن میمون، نا هارون بن قزعة، عن رجل من آل الخطاب، عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال:

((من زارني متعمداً كان في جوارى يوم القيامة، ومن سكن المدينة وجد علي بلاتها كنت له شهيداً أو شفيعاً، ومن مات في

أحد الحرمین بعثه الله من الآمنین یوم القیامة))

ترجمہ: آل خطاب کے ایک شخص نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں کہ آپ نے فرمایا:

((جس نے قصد امیری زیارت کی وہ قیامت کے دن میرے پہلو میں ہوگا، اور جس نے مدینہ میں سکونت اختیار کی، اور اس کی پریشانیوں پر صبر کیا، میں قیامت کے دن اس کے حق میں گواہ دینے والا، یا اس کی شفاعت کرنے والا رہوں گا، اور جو حرمین کی کسی بھی جگہ میں وفات کر گیا، اللہ تعالیٰ اسے قیامت کے دن حفظ و امان والوں میں اٹھائے گا))

امام عقیلی رحمہ اللہ نے فرمایا: (اس روایت میں 'لینۃ' ہے) (۱۷۰/۴) یعنی تھوڑا سا ضعف ہے۔

یہاں پر 'شعبہ' اور 'ابوداؤد طیالسی' کی حدیث میں اختلاف ہے، اور اختلاف دو مندرجہ ذیل جہت سے واضح ہوتا ہے، ملاحظہ فرمائیں:

پہلی جہت: شعبہ رحمہ اللہ نے فرمایا: 'عن سوار بن میمون، عن ہارون بن قرعۃ، لیکن ابوداؤد رحمہ اللہ نے 'ہارون بن قزعة' کا ذکر نہیں کیا۔

دوسری جہت: کس راوی نے حدیث کو مرفوعاً روایت کیا ہے؟ اس کی تعیین میں اختلاف ہے۔

مگر اس اختلاف میں 'شعبہ' اور 'ابوداؤد طیالسی' کا کوئی دخل نہیں، کیونکہ دونوں بڑے حفاظ و ثقات میں سے ہیں، اس اختلاف کی وجہ سے دونوں میں سے کسی ایک کو بھی 'واہم' قرار دینا درست نہیں جیسا کہ ابن عبد الہادی نے کیا ہے، ان کا یہ فعل محل تامل ہونے سے خالی نہیں۔

ابن عبد الہادی نے 'ابوداؤد طیالسی' کو دو سبب کی وجہ سے واہم قرار دیا ہے: پہلا سبب: انہوں نے حدیث کے راویوں میں سے 'ہارون بن قزعة' کو

ساقط کر دیا۔

دوسرا سبب: انہوں نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا ذکر کیا ہے، ایسا ہی ابن عبدالبہادی سامحہ اللہ نے 'الصارم المنکی' کے (۱۳۲) پر لکھا ہے۔  
ابن عبدالبہادی کا یہ کلام عجیب و غریب ہے، کیونکہ 'ابوداؤد طیالسی' حافظ وثقہ ہیں، جو انہوں نے سنا اسی کو بیان کیا، اس وجہ سے ان کا اس حدیث کے اختلاف میں کوئی دخل نہیں۔

بلکہ صحیح اور درست یہ ہے کہ یہ اختلاف راوی 'سوار بن میمون' کی طرف سے ہے، کیونکہ رجال کی کتابوں میں ان کا ترجمہ نہیں ملتا۔  
اس لئے مناسب نہیں کہ 'سوار بن میمون' یا بعض روایات کے مطابق 'میمون بن سوار' غیر معروف کو چھوڑ کر 'طیالسی' کو 'واہم' قرار دیا جائے۔  
حاصل کلام: یہ حدیث اس اسناد کے ساتھ موضوع نہیں بلکہ صرف ضعیف ہے۔



## حدیث نمبر ۷

((من حج فزار قبري بعد موتي كان كمن زارني في حياتي))  
ترجمہ: ((جس نے میری وفات کے بعد حج کیا تو میرے قبر کی زیارت کی، وہ اس شخص کی طرح ہے جس نے میری زندگی میں میری زیارت کی))  
امام طبرانی 'المعجم الكبير' کے (۴۰۶/۱۲) اور دارقطنی نے 'السنن' کے (۲۷۸/۲) اور بیہقی نے 'السنن الكبرى' کے (۲۴۶/۵) اور ابن عدی نے 'الکامل' کے (۷۹۰/۲) اور اصہبانی نے 'الترغیب والترہیب' کے (۴۴۷/۱) اور فاکہی رحمہم اللہ نے 'أخبار مكة' کے (۴۳۷/۱) پر اس حدیث کی تخریج کی ہے، اور امام ذہبی رحمہ اللہ نے امام بخاری رحمہ اللہ کی طرف 'الضعفاء' میں تعلیقاً روایت کرنے کی نسبت کی ہے، مگر مجھے مطبوعہ کتاب میں یہ روایت نہیں ملی (المیزان: ۵۹۹/۱) البتہ اس حدیث کو 'المطالب العالیہ' کے (۳۷۲/۱) پر ابو یعلیٰ رحمہ اللہ کی طرف روایت کرنے کو منسوب کیا گیا ہے۔  
یہ بھی حضرات 'حفص بن سلیمان اسدی قاری' کے طریق سے روایت کرتے ہیں، وہ روایت کرتے ہیں: عن لیث بن أبی سلیم، عن مجاهد بن جبر، عن ابن عمر رضی اللہ عنہما مرفوعاً، قال: قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم:

((من حج فزار قبري بعد موتي كان كمن زارني في حياتي))  
اس حدیث کی اسناد میں دو ضعف ہیں، ان میں سے پہلے راوی دوسرے راوی سے زیادہ ضعیف ہیں۔

راوی اول: 'حفص بن سلیمان کوئی قاری' ہیں، ایک جماعت نے ان کی تضعیف کی ہے، اور بعض نے فرمایا: 'متروک' ہیں، اور بعض لوگوں نے مبالغہ

آرائی سے کام لیا اور ان کو کذب سے متصف کر دیا۔

تقی الدین سبکی رحمہ اللہ تعالیٰ اس مبالغہ کا جواب دیتے ہوئے فرماتے ہیں: (میرے نزدیک یہ قول اسراف سے خالی نہیں، کیونکہ وہ قراءت کے امام تھے، یہ ممکن نہیں کہ وہ وضع حدیث اور کذب جیسی نازیبا حرکت کریں، اور اس کے باوجود لوگ ان سے قراءت کا علم حاصل کریں، ہاں زیادہ سے زیادہ یہ ہے کہ آپ محدثین میں سے نہ تھے، اسی وجہ سے آپ کی روایت میں منکرات اور کثرت سے غلطی واقع ہو گئیں) (شفاء السقام: ۲۵)

امام سبکی علیہ الرحمہ کے تلمیذ ذہبی علیہ الرحمہ عاصم بن ابی النجود قاری کے ترجمہ میں فرماتے ہیں: (یہی عادت رہی ہے کہ ہر زمانہ میں عالم ہر فن کا امام ہوتا ہے مگر بعض فنون میں کمزور ہوتا ہے، یہی ان کے تلمیذ 'حفص بن سلیمان' کا حال تھا، وہ قراءت میں ثبوت اور حدیث میں واہی تھے، اور 'عمش' کا حال اس کے برخلاف تھا، آپ حدیث میں 'ثبت' اور حروف میں 'لین' تھے) (سیر النبلاء: ۵/۲۶۰)

امام تقی الدین سبکی اور ذہبی رحمہما اللہ کے اس مذکورہ بالا کلام سے 'حفص بن سلیمان قاری' کے بارے میں بعض لوگوں کا جواشکال تھا وہ بآسانی دور ہو جاتا ہے۔

راوی دوم: لیث بن ابی سلیم جو بذات خود تو صدوق ہیں مگر انہیں اختلاط لاحق ہو گیا تھا، جس کی وجہ سے آپ کی احادیث کے درمیان تمیز نہ رہا، اس طرح کے راوی اگرچہ ضعیف ہیں مگر صاحب بصیرت کے نزدیک اس کی حدیث متابعات و شواہد میں مقبول ہوتی ہے۔

اور 'حفص بن سلیمان' اس حدیث کو لیث بن ابی سلیم سے روایت کرنے میں متفرد نہیں، بلکہ ان کے لئے دو متابع ہیں، ملاحظہ فرمائیں:

پہلی متابع: امام طبرانی رحمہ اللہ نے 'المعجم الکبیر' کے (۴۰۶/۱۲) اور 'الأوسط' کے (۲۰۱/۱) پر اس متابع کی تخریج کی ہے، آپ

فرماتے ہیں:

’حدثنا أحمد بن رشدین، قال: حدثنا علی بن الحسن هارون الأنصاری، قال: حدثنی الليث بن ابنة الليث بن أبي سليم، قال: حدثتني عائشة ابنة يونس امرأة الليث عن ليث بن أبي سليم، عن مجاهد، عن ابن عمر به مرفوعاً، ايأى المعجم الكبير، میں مذکور ہے، اور طبرانی رحمہ اللہ کی ’المعجم الأوسط‘ مطبوعہ میں لیث بن ابی سلیم مذکور نہیں، مگر صحیح وہی ہے جو ’الکبیر‘ میں واقع ہوا، اور طبرانی رحمہ اللہ نے ’الأوسط‘ میں علی بن الحسن بن ہارون انصاری کا اس سند کے ساتھ تفرّد کی طرف اشارہ کیا ہے۔

اور امام پیشی رحمہ اللہ نے ’مجمع الزوائد‘ کے (۲/۴) پر فرمایا: (اس حدیث کی سند میں عائشہ بنت سعد ہیں، میں نے ان کا ترجمہ کسی کتاب میں نہیں پایا) ڈاکٹر محمود سعید فرماتے ہیں: امام پیشی رحمہ اللہ نے جو فرمایا وہی صحیح ہے، اور انہیں کی طرح مجھے ’علی بن الحسن بن ہارون انصاری‘ اور لیث ابن ابنتہ الليث بن ابی سلیم‘ کا ترجمہ بھی نہیں ملا، اور طبرانی رحمہ اللہ کے شیخ ’احمد بن رشدین‘ کے بارے میں ائمہ کی تنقیدیں مشہور ہیں، اس لئے اس متابعت کی اسناد بہت ضعیف ہے۔

دوسری متابعت: ابو بکر محمد بن السری بن عثمان تمار رحمہ اللہ نے اپنے ’الجزء‘ میں اس متابعت کی تخریج فرمائی ہے، آپ فرماتے ہیں:

’ثنا نصر بن شعيب مولى العبدین، ثنا أبی، وثنا جعفر بن سليمان الضبعی، عن ليث، عن مجاهد، عن ابن عمر به مرفوعاً‘ اسی طرح ’شفاء السقام‘ کے (ص ۲۷) پر ہے۔

یہ اسناد ابو بکر محمد بن السری بن عثمان تمار کی وجہ سے ضعیف ہے، امام ذہبی رحمہ اللہ ان کے بارے میں فرماتے ہیں: (یروی المناکیر والبلايا،

لیس بشئی) یعنی وہ منکر اور آزمائش میں ڈالنے والی احادیث روایت کرتے ہیں، وہ کچھ بھی نہیں ہیں، حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے بھی 'اللسان' کے (۱۷۴/۵) پر اس کا اقرار کیا ہے۔

اور اس متابعت کے ایک دوسرے راوی 'نصر بن شعیب' بھی ضعیف ہیں، امام ذہبی رحمہ اللہ 'المیزان' کے (۲۵۱/۲) پر فرماتے ہیں: (نصر بن شعیب، عن أبيه، عن جعفر بن سليمان، روایت کرتے ہیں، ان کی تضعیف کی گئی ہے، اور ابن عساکر رحمہ اللہ نے فرمایا: یہ کہنا کہ راوی 'شعیب' نے جس سے روایت کی ہے وہ 'جعفر بن سلیمان' ہیں، وہم ہے، حق یہ ہے کہ وہ 'حفص بن سلیمان ابو عمر اسدی غاضری قاری' ہیں) (شفاء السقام: ۲۷)

حاصل کلام: بہر صورت زیر بحث حدیث ضعیف ہے۔





## حدیث نمبر ۸

((من حج حجة الإسلام وزار قبري، وغزا غزوة، وصلى في بيت المقدس لم يسأله الله عما افترض عليه))  
ترجمہ: ((جس نے حج کیا، اور میرے قبر کی زیارت کی، اور جنگ کے لیے نکلا، اور بیت المقدس میں نماز پڑھی، اللہ تعالیٰ اس شخص سے اس کے فرائض کے بارے میں نہیں پوچھے گا))  
ابوالفتح ازدی رحمہ اللہ نے اپنے 'الفوائد' میں اس حدیث کی تخریج کی ہے، آپ فرماتے ہیں:

'ثنا النعمان بن هارون بن أبي الدلهات، ثنا أبو سهل بدر بن عبد الله المصيصي، ثنا الحسن بن عثمان الزبادي، ثنا عمار بن محمد، حدثني خالي سفيان، عن منصور، عن إبراهيم، عن علقمة، عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه مرفوعاً به' ایسا ہی 'شفاء السقام' کے (۳۴) پر ہے۔

لیکن اس میں عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کے بجائے ابن عمر رضی اللہ عنہما مذکور ہے، مگر صحیح یہ ہے کہ اس حدیث کی روایت میں ابن مسعود رضی اللہ عنہ ہیں، جیسا کہ 'اللسان' کے (۴/۲) اور 'القول البدیع' کے (ص ۱۳۵) اور 'تنزیہ الشریعة' کے (۱۷۵/۲) پر ہے۔

ابوالفتح ازدی رحمہ اللہ حافظ و مشہور ہیں، ایک جماعت نے ان کی تضعیف کی ہے، اور ان کا بعض حدیث کی روایت کرنے میں متہم ہونے کی وجہ سے بعض حضرات نے آپ کے بارے میں کلام کرتے وقت مبالغہ سے بھی کام لیا ہے۔

امام خطیب بغدادی علیہ الرحمہ 'التاریخ' کے (۲۴۴/۲) پر فرماتے ہیں:

(میں نے) محمد بن جعفر بن علان سے ان کے بارے میں پوچھا تو انہوں نے ان کے حفظ اور حدیث میں اچھی معرفت کا ذکر کیا، اور ان کی تعریف بھی کی، تو مجھ سے ابو الجیب عبد الغفار ابن عبد الواحد رموی نے بیان کرتے ہوئے فرمایا: میں نے اہل موصل کو دیکھا کہ وہ ابو الفتح ازدی کی بہت زیادہ تضعیف کرتے ہیں، اور انہیں بالکل خاطر میں نہیں لاتے ہیں، نیز فرماتے ہیں: اور مجھ سے محمد بن صدقہ موصلی نے بیان کیا کہ ابو الفتح ازدی امیر یعنی ابن بویہ کے پاس بغداد میں آئے تو ان کے حق میں ایک حدیث گڑھی، جس کا متن یہ ہے: ((أَنَّ جَبْرِيلَ كَانَ يَنْزِلُ عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ تَعَالَى عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي صَوْرَتِهِ)) محمد بن صدقہ موصلی کہتے ہیں: امیر نے اس حدیث کی وجہ سے انہیں انعام اور ڈھیر سارے دراہم سے نوازا اور ابن کثیر رحمہ اللہ 'البدایۃ' کے (۳۰۳/۱۱) پر فرماتے ہیں: (ان کے زمانہ کے بہت سارے حفاظ نے ان کی تضعیف کی، اور بعض نے انہیں ان کے بغداد میں آ کر ابن بویہ کے لئے حدیث روایت کرنے کی وجہ سے وضع حدیث سے متصف کیا ہے، انہوں نے اس حدیث کی سند نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم تک ذکر کی، آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا: ((أَنَّ جَبْرِيلَ كَانَ يَنْزِلُ عَلَيْهِ فِي مِثْلِ صَوْرَةِ ذَلِكَ الْأَمِيرِ)) اس پر امیر نے انہیں انعام اور ڈھیر سارے دراہم سے نوازا تھا)

اور اس حدیث کی اسناد میں ایک راوی ابو سہل بدر بن عبد اللہ مصیعی ہیں، حافظ ذہبی رحمہ اللہ ان کے بارے میں فرماتے ہیں: (وہ حسن بن عثمان زیادہ سے اور نعمان بن ہارون، مصیعی سبیاطل خبر روایت کرتے ہیں۔) (المیزان: ۳۰۰/۱) حافظ ابن حجر رحمہ اللہ 'اللسان' کے (۴/۲) پر 'مصیعی' کے ترجمہ میں فرماتے ہیں: (خبر مذکور کی تخریج ابو الفتح ازدی رحمہ اللہ نے آٹھویں فائدہ میں کی ہے) پھر حافظ رحمہ اللہ نے زیر بحث حدیث کو انہیں کی اسناد کے ساتھ ذکر کیا۔

اور امام سیوطی رحمہ اللہ نے 'ذیل اللالی' میں اس حدیث کو ذکر کیا، انہیں کی اتباع کرتے ہوئے ابن عراق رحمہ اللہ نے اس حدیث کو 'تنزیہ الشریعة' کے (۱۷۵/۲) پر ذکر کیا ہے۔

اور حافظ سخاوی رحمہ اللہ نے 'القول البدیع' کے (ص ۱۳۵) پر فرمایا: (اس حدیث کے ثبوت میں نظر ہے)

ان بیانات کے پیش نظر صحیح یہ ہے کہ 'مصیسی' نہیں بلکہ 'ابو الفتح ازدی' اس حدیث کی روایت کرنے میں متہم ہیں، اور امام سبکی رحمہ اللہ 'مصیسی' کے بارے میں فرماتے ہیں: (مجھے ان کے بارے میں کچھ بھی معلوم نہیں ہو سکا) (شفاء السقام: ۳۴-۳۵)

نیز کیا اس حدیث کی سند 'مصیسی' تک صحیح ہے جس کی وجہ سے اس حدیث کی روایت کرنے میں ان کو متہم کیا جائے؟ یہ محل نظر ہے۔  
حاصل کلام: یہ حدیث صحیح نہیں، اور بعض لوگوں نے اس حدیث پر وضع کا حکم لگایا ہے، اور متن میں نکارت بھی ہے۔



## حدیث نمبر ۹

((من حج البيت ولم يزرني فقد جفاني))

ترجمہ: ((جس نے حج بیت اللہ کیا، اور میری زیارت نہ کی تو اس نے مجھ پر ظلم کیا))

ابن عدی رحمہ اللہ نے 'الکامل' کے (۷/۲۴۸۰) اور ابن حبان رحمہ اللہ نے 'المجروحین' کے (۳/۷۳) اور دارقطنی نے 'غرائب مالک' (بحوالہ شفاء السقام ص ۲۸) میں اور بیہقی رحمہم اللہ نے 'تاریخ جرجان' کے (ص ۲۱۷) پر اس حدیث کی تخریج کی ہے۔

ان سبھی حضرات نے 'محمد بن محمد بن نعمان بن شبل' کے طریق سے روایت کی ہے، وہ کہتے ہیں: 'حدثني جدي، قال حدثنا مالک، عن نافع، عن ابن عمر رضي الله عنهما به مرفوعاً'۔

ابن الجوزی رحمہ اللہ نے اس حدیث کو اپنی کتاب 'الموضوعات' کے (۲/۲۱۷) پر موضوع قرار دیا ہے، حفاظ کی ایک جماعت نے ان کے اس حکم پر موافقت بھی کی ہے۔

اس حدیث کی سند میں ایک راوی 'محمد بن محمد بن نعمان بن شبل' ہیں، امام دارقطنی رحمہ اللہ نے ان پر طعن و تشنیع کی ہے، اور انہیں 'متہم' قرار دیا ہے (المیزان: ۴/۲۶)۔

اور ان کے دادا 'نعمان بن شبل' کے بارے میں موسیٰ بن ہارون رحمہ اللہ فرماتے ہیں: (وہ 'متہم' تھے) اور ابن حبان رحمہ اللہ 'المجروحین' کے (۳/۷۳) پر فرماتے ہیں: (ثقات سے 'طامات' اور اثبات سے 'مقلوبات' روایت کرتے ہیں)۔

اگر اعتراض کے طور پر کہا جائے: ابن عدی رحمہ اللہ نے 'الکامل' کے

(۲۳۸۰/۷) پر فرمایا: (ہم سے 'صالح بن احمد بن ابی مقاتل' نے بیان کیا، وہ کہتے ہیں: ہم سے 'عمران بن موسیٰ دجاجی' نے بیان کیا، وہ کہتے ہیں: ہم سے 'نعمان بن شبل' نے بیان کیا، اور وہ ثقہ تھے)

اس کا جواب: اس توثیق میں احتمال ہے، یہ توثیق 'صالح بن احمد' یا 'عمران بن موسیٰ دجاجی' کی طرف سے ہوگی، اگر یہ توثیق 'صالح' کی طرف سے ہے تو وہ اس کے اہل نہیں، اور اگر 'دجاجی' کی طرف سے ہے تو چونکہ یہ روایت ان تک صحیح نہیں اس لئے یہ توثیق مقبول نہیں، کیونکہ 'صالح بن احمد بن مقاتل' جو قیراطی بزاز سے مشہور ہیں 'شدید الضعف' ہیں، امام دارقطنی رحمہ اللہ نے ان کے بارے میں فرمایا: (متروک، کذاب، دجال ہے) اور ابن عدی رحمہ اللہ نے ان کے بارے میں فرمایا: (وہ حدیث چوری کیا کرتے تھے)

بہر کیف 'نعمان بن شبل' کو 'متہم' قرار دینے کے بجائے 'محمد بن محمد بن نعمان' کو 'متہم' قرار دینا زیادہ بہتر ہے، اسی کی صراحت امام دارقطنی رحمہ اللہ نے کی ہے، چنانچہ ابن الجوزی رحمہ اللہ کی 'الموضوعات' کے (۲۱۷/۲) پر ہے کہ امام دارقطنی رحمہ اللہ نے فرمایا: (اس حدیث کی روایت کرنے میں مطعون 'محمد بن محمد بن نعمان' ہے) اور ابن عدی رحمہ اللہ نے 'الکامل' کے (۲۳۸۰/۷) پر 'نعمان بن شبل' کو 'متہم' مانا ہے۔

اور یہ حدیث ایک دوسری بہت ساقط اسناد سے روایت کی جاتی ہے، شاید 'محمد بن محمد بن نعمان' نے اس حدیث کو اپنے دادا سے چرا کر اس کے لئے ایک نظیف اسناد: 'عن مالک، عن نافع، عن ابن عمر، گڑھلی، اور اسی سند سے روایت کرنے لگے، چنانچہ ابوالحسن یحییٰ بن الحسن بن جعفر رحمہ اللہ نے 'أخبار المدینة' (بحوالہ 'شفاء السقام' ص ۳۹) میں 'نعمان بن شبل' کی حدیث سے تخریج کی ہے، وہ کہتے ہیں: ثنا محمد بن الفضل، عن جابر، عن محمد بن

علی، عن علی رضی اللہ عنہ، قال: قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم:

((من زار قبري بعد موتي فكأنما زارني في حياتي، ومن لم يزرنی فقد جفان ی))

ترجمہ: (حضرت علی رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا: (جس نے میری وفات کے بعد میرے قبر کی زیارت کی گویا کہ اس نے میری ظاہری زندگی میں میری زیارت کی، اور جس نے میری زیارت نہ کی اس نے مجھ پر ظلم کیا))

ڈاکٹر محمود سعید فرماتے ہیں: یہ حدیث 'تالف' یعنی قابل اعتبار نہیں ہے، اس حدیث کی سند میں 'نعمان بن شبل' ہیں، جن پر کلام گزر چکا، اور 'محمد بن الفضل' یہ ابن عطیہ عیسیٰ کوئی، ہیں، کئی ناقدین نے ان کی تکذیب کی ہے، اور 'جابر' یہ ابن یزید جعفی ہیں، جو ضعف میں مشہور و معروف ہیں۔



## حدیث نمبر ۱۰

امام بزار رحمہ اللہ نے اپنی 'المسند' (بحوالہ 'کشف الاستار' ۲/۵۷) میں اس حدیث کی تخریج فرمائی ہے، آپ فرماتے ہیں:

حدثنا قتيبة، ثنا عبد الله بن ابراهيم، ثنا عبد الرحمن بن زيد، عن أبيه عن ابن عمر رضي الله عنهما، عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم: ((من زار قبري حلت له شفاعتي))

ترجمہ: حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے مروی، حضور نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا: ((جس نے میری قبر انور کی زیارت کی اس کے لیے میری شفاعت حلال ہوگئی))

امام بزار رحمہ اللہ فرماتے ہیں: (اس حدیث کی روایت کرنے میں 'عبد اللہ بن ابراہیم' کی متابعت نہیں کی گئی ہے، مگر ان کے تفرّد کو چھوڑا نہیں جائے گا بلکہ لکھا جائے گا) اور امام بیہقی رحمہ اللہ نے 'مجمع الزوائد' کے (۲/۴) پر فرمایا: (بزار نے اس حدیث کی روایت کی ہے، اس کی سند میں ایک راوی 'عبد اللہ بن ابراہیم غفاری' وہ ضعیف ہیں)

ڈاکٹر محمود سعید فرماتے ہیں: 'عبد اللہ بن ابراہیم غفاری' صرف ضعیف ہی نہیں، بلکہ بہت زیادہ ضعیف ہیں، حافظ ابن حجر 'التقریب' کے (ص ۲۹۵) پر فرماتے ہیں: (وہ متروک ہیں، اور ابن حبان رحمہ اللہ نے ان کی طرف حدیث گڑھنے کی نسبت کی ہے) اور 'غفاری' کے شیخ 'عبد الرحمن بن زید بن اسلم' ضعیف یا بہت زیادہ ضعیف ہیں، ابن عدی رحمہ اللہ ان کے بارے میں اچھی رائے رکھتے تھے، ان پر ماسبق میں کلام گزر چکا، اس لئے اعادہ کی ضرورت نہیں۔

حاصل کلام: یہ حدیث اس اسناد کے اعتبار سے بہت ضعیف ہے۔

## حدیث نمبر ۱۱

((من زارنی بعد موتی فکانما زارنی و أنا حی))

ترجمہ: ((جس نے میری وفات کے بعد میری زیارت کی گویا کہ اس

نے میری ظاہری حیات میں میری زیارت کی))

امام تقی الدین سبکی رحمہ اللہ فرماتے ہیں: (ابو الفتوح سعید بن محمد بن

اسماعیل یعقوبی رحمہ اللہ نے اس حدیث کو اپنے 'الجزء' میں روایت کیا ہے، جو

فوائد کی صورت میں سیدنا رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے شاکل و آثار، آپ صلی

اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے فضائل، آپ کی زیارت اور زیارت کرنے والے کے فضائل

و درجات کے بیان پر مشتمل ہے) (شفاء السقام: ۳۴-۳۵)

یعقوبی رحمہ اللہ نے اس حدیث کی 'خالد بن یزید' کے طریق سے تخریج کی

ہے، وہ کہتے ہیں: ثنا عبد اللہ بن عمر العمری، قال: سمعت سعید

المقبری، يقول: سمعت أبا هريرة رضي الله عنه يقول فذكره مرفوعاً.

اس حدیث کی اسناد میں خالد بن یزید ابو یثیم عمری مکی ہیں، ابو حاتم اور یحییٰ

بن معین رحمہما اللہ نے ان کی تکذیب کی ہے، اور عقیلی، ابن عدی اور ابن حبان رحمہم

اللہ وغیرہ نے ان کی بہت زیادہ تضعیف کی ہے۔





## حدیث نمبر ۱۲

((من زارني ميتا فكأنما زارني حيا، ومن زار قبري وجبت له شفاعتي يوم القيامة، وما من أحد من أمتي له سعة ثم لم يزرني فليس له عذر))

ترجمہ: ((جس نے میرے گزر جانے کے بعد میری زیارت کی، گویا کہ اس نے میری ظاہری زندگی میں زیارت کی، اور جس نے میری قبر انور کی زیارت کی اس کے لئے قیامت کے دن میری شفاعت واجب ہوگئی، اور میری امت میں سے جس کے پاس مال کی فراوانی تھی پھر بھی اس نے میری زیارت نہیں کی تو وہ شخص معذور نہیں))

اس حدیث کو ابن النجار رحمہ اللہ نے 'الدرۃ الثمینیۃ فی فضائل المدینۃ' کے (ص ۱۴۴) پر 'محمد بن مقاتل' کے طریق سے روایت کیا ہے، وہ روایت کرتے ہیں: 'عن جعفر بن ہارون، عن سمعان بن المہدی، عن أنس رضی اللہ عنہ مرفوعاً بہ'۔

یہ حدیث 'سمعان بن المہدی' کی طرف منسوب نسخہ مکذوبہ کی ایک کڑی ہے، حافظ ذہبی رحمہ اللہ 'المیزان' کے (۲۳۴/۲) پر 'سمعان' کے بارے میں فرماتے ہیں: (ان کی طرف ایک نسخہ مکذوبہ منسوب کیا گیا ہے، جس کو میں نے دیکھا بھی ہے، جس نے اس نسخہ میں موجود احادیث کو گڑھا ہے، اللہ تعالیٰ اس کو ہر اچھائی سے دور کر دے)

اور حافظ ابن حجر علیہ الرحمہ 'اللسان' کے (۱۱۴/۳) پر 'سمعان' کے ترجمہ میں فرماتے ہیں: اور یہ گڑھا ہوا نسخہ: 'محمد بن مقاتل الرازی، عن جعفر بن ہارون الواسطی، عن سمعان' کی روایت ہے، یہ نسخہ تین سو سے زیادہ

احادیث پر مشتمل ہے، ان احادیث کے اکثر متون موضوع ہیں)

زیر بحث حدیث کی سند اور حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے جس گڑھے ہوئے نسخہ کی طرف اشارہ کیا ہے دونوں کی سند ایک ہے، اس سند کے سب سے پہلے راوی 'محمد بن مقاتل رازی' ہیں، ان کے بارے میں امام ذہبی رحمہ اللہ (۴۷۴/۴) پر فرماتے ہیں: (ان کے بارے میں کلام کیا گیا ہے مگر وہ متروک نہیں)

اور 'جعفر بن ہارون واسطی' کے بارے میں امام ذہبی رحمہ اللہ فرماتے ہیں: (اس نے موضوع خبر روایت کی ہے، اور سمعان بن المہدی، عن انس رضی اللہ عنہ کی روایت مشہور موضوعہ نسخوں میں سے ایک ہے۔



## حدیث نمبر ۱۳

((رحم الله من زارني وزمام ناقتہ بیدہ))

ترجمہ: ((اللہ تعالیٰ اس شخص پر رحم فرمائے جس نے میری اس حالت میں زیارت کی کہ اس کے اوٹنی کی لگام اس کے ہاتھ میں تھی))

اس حدیث کو العوام نے گڑھا ہے، اس حدیث کی کوئی سند نہیں، اور حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے صراحت فرمائی ہے کہ اس حدیث کی کوئی اصل نہیں، اور ان کے تلمیذ حافظ سخاوی رحمہ اللہ نے 'المقاصد الحسنہ' میں ان کے اس قول کو تسلیم کیا ہے۔



## حدیث نمبر ۱۴

((من زارني وزار أبي إبراهيم في عام واحد دخل الجنة))  
ترجمہ: ((جس نے میری اور میرے والد ابراہیم کی ایک ہی سال میں  
زیارت کی وہ جنت میں داخل ہو گیا))  
یہ حدیث موضوع ہے، اور اس کی کوئی اسناد بھی نہیں، امام نووی رحمہ اللہ  
'المجموع' کے (ص ۲۰۹/۸) اور ابن تیمیہ نے 'اقتضاء صراط  
المستقیم' کے (ص ۴۰۲) پر اس حدیث کے موضوع ہونے کی صراحت کی ہے۔  
اور اس حدیث کے بطلان کا حکم زرکشی، سیوطی اور ابن عراق رحمہم اللہ  
وغیرہ نے بھی لگایا ہے۔



## حدیث نمبر ۱۵

((من صلیّ علیّ عند قبري سمعته، ومن صلیّ علیّ نائياً أبلغته))  
ترجمہ: ((جس نے میری قبر کے پاس آ کر مجھ پر درود بھیجا میں نے اس کو  
سن لیا، اور جس نے مجھ پر درود سے درود بھیجا تو اس کا درود مجھ تک پہنچایا جائے گا))  
ابو الشیخ اصہبانی رحمہ اللہ نے (بحوالہ 'الملائی المصنوعہ': ۲۸۳/۱) اس  
حدیث کی تخریج 'الثواب' میں کی ہے، وہ کہتے ہیں: 'حدثنا عبد الرحمن بن  
أحمد الأعرج، حدثنا الحسن بن الصباح، حدثنا أبو معاوية، عن  
الأعمش، عن أبي صالح، عن أبي هريرة رضي الله عنه، به مرفوعاً'.  
حافظ سخاوی رحمہ اللہ 'القول البدیع' کے (ص ۱۵۴) پر فرماتے ہیں:  
(اس حدیث کی سند جمید ہے، جیسا کہ ہمارے شیخ حافظ ابن حجر علیہ الرحمہ نے فرمایا)  
اس حدیث پر حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے بالکل صحیح حکم لگایا ہے، ابو الشیخ  
اصہبانی کے شیخ کو چھوڑ کر اس حدیث کے سبھی رجال صحیح کے رجال ہیں، ان کے شیخ  
کا نام 'عبد الرحمن بن احمد بن ابی یحییٰ زہری ابو صالح اعرج' ہیں، ان کی وفات  
۳۰۰ھ میں ہوئی، ان کا ترجمہ ابو الشیخ اصہبانی رحمہ اللہ نے 'طبقات المحدثین  
بأصبهان' کے (۵۴۱/۳) اور ابو نعیم رحمہ اللہ نے 'أخبار أصبهان' کے  
(۱۱۳/۲) پر ذکر کیا ہے، اور دونوں نے ان کے بارے میں کوئی جرح و تعدیل ذکر  
نہیں کی ہے۔

ان سے ایک جماعت نے روایت کیا ہے، ان میں سے 'ابو الشیخ ابن  
حیان اصہبانی حافظ' بھی ہیں، اس لئے 'اعرج' زیادہ سے زیادہ 'مستور'  
ہوں گے، یہ راوی 'اعرج' ابن حبان رحمہ اللہ کی شرط پر کھرے اتر رہے ہیں، مگر  
میں نے ان کا ذکر ان کی کتاب 'الثقات' میں نہیں پایا۔

علمائے جمہور اس قسم کے راویوں کی حدیث کو جبکہ اس میں مخالفت نہ ہو قبول کرتے ہیں، جیسا کہ امام ذہبی رحمہ اللہ نے 'مالک بن النخیر زیادہ' کے ترجمہ میں اس کی صراحت فرمائی ہے۔

اور امام ذہبی رحمہ اللہ (۹۳۲) پر 'زیاد بن ملیک' کے ترجمہ میں فرماتے ہیں: ('شیخ مستور' ہیں، نہ ان کی توثیق کی گئی ہے، اور نہ ہی تضعیف، لہذا وہ 'جائز الحدیث' ہیں)

اور امام زرکشی رحمہ اللہ نے تھوڑی وسعت دکھائی اور 'المعتبر فی تخریج أحادیث المنہاج والمختصر' کے (ص ۶۹) پر فرمایا: (اہل فن فرماتے ہیں کہ راوی کی جہالت جبکہ ان سے روایت کرنے والے ثقہ ہوں تو قدح کا باعث نہیں بنتی، کیونکہ ان سے ثقہ کی روایت ان کے لیے تعدیل کی منزل میں ہے) حاصل کلام: اس قسم کے راویوں کی روایت جبکہ ان میں مخالفت نہ پائی جاتی ہو، اور منکر متن روایت نہ کریں تو ان کی روایت مقبول ہے، اور زیر بحث حدیث میں نہ تو مخالفت ہے اور نہ ہی متن حدیث میں کوئی نکارت پائی جاتی ہے۔ اس لئے یہ حدیث اس اسناد کے ساتھ مقبول ہوگی، اسی لئے حافظ احمد بن الصدیق غماری 'المداوی لعلل المناوی' کے (۱/۲۷۷) پر فرماتے ہیں: (اس حدیث کی اسناد نظیف ہے)

اور ابن تیمیہ نے 'الرد علی الأحنائی' کے (ص ۱۳۴) پر لکھا: (حدیث کا معنی صحیح ہے، مگر انہوں نے اس حدیث کی اسناد پر ایک دوسری جہت سے کلام کیا ہے، اس کا ذکر ان شاء اللہ عنقریب آئے گا۔

اس حدیث کا 'عمش' سے دوسرا طریق بھی ہے، اس کی تخریج عقلی نے 'الضعفاء' کے (۱۳۷/۴) اور بیہقی نے 'حیلة الأنبياء' کے (ص ۱۵) اور 'شعب الإیمان' کے (۲۱۸/۲) اور خطیب نے 'التاریخ' کے

(۲۹۱/۳-۲۹۲) اور ابن الجوزی رحمہم اللہ نے 'الموضوعات' کے (۳۰۳/۱) پر اور ان کے علاوہ دوسرے لوگوں نے اس حدیث کو 'محمد بن السدی' کے طریق سے روایت کیا ہے، وہ کہتے ہیں: 'عن الأعمش، عن أبي صالح، عن أبي هريرة به مرفوعاً'۔

ڈاکٹر محمود سعید فرماتے ہیں: اس حدیث کی اسناد میں 'محمد بن مروان سدی' جو 'متروک الحدیث' ہیں، اور ان کی تکذیب بھی کی گئی ہے۔  
اور عقیلی رحمہ اللہ 'الضعفاء' میں فرماتے ہیں: (راوی 'اعمش' سے اس حدیث کی کوئی اصل نہیں، اور نہ ہی یہ محفوظ ہے، اور 'سدی' کی وہی متابع کرتا ہے جو اس سے کم درجہ کا ہے)

اور ابن کثیر رحمہ اللہ 'التفسیر' کے (۴۶۶/۶) پر فرماتے ہیں: (اس حدیث کی اسناد محل نظر ہے، راوی 'محمد بن مروان سدی' صغیر اس سند کے ساتھ حدیث کو روایت کرنے میں متفرد ہیں جو کہ 'متروک' ہیں۔

ابن کثیر رحمہ اللہ نے حدیث کا محل نظر ہونا صرف اسی اسناد کے ذریعہ بتایا ہے، اور اسی سند کے پیش نظر جس میں 'سدی' ہیں ابن الجوزی رحمہ اللہ اور ان کی اتباع کرنے والے علما نے اس حدیث پر موضوع ہونے کا حکم لگایا ہے، جو کہ مشہور و معروف ہے، ہمارے شیخ علامہ محدث سید عبدالعزیزی غماری نے 'التبصرة بنقد التذكرة' میں اس پر تنبیہ فرمائی ہے۔

لیکن دوسرے طریق کی طرف نظر کرتے ہوئے جس کی روایت ابو الشیخ نے 'الثواب' میں کی ہے وہ 'جید الإسناد' ہے، جیسا کہ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے اس بات کی صراحت کی ہے، اور ابن تیمیہ کا قول اس حدیث کے بابت مختلف ہے، چنانچہ انہوں نے 'الفتاویٰ' کے (۲۴۱/۲) پر اس حدیث کو موضوع لکھا ہے، لیکن 'الزیارة' کے (ص ۱۷) پر اس حدیث کی اسناد کے بارے میں لکھا:

(‘إسناده لين’) اور ‘الرد على الأحنائي’ کے (ص ۱۳۴) پر فرمایا: (اگرچہ اس حدیث کا معنی صحیح ہے مگر اس کی سند احتجاج کے قابل نہیں)

قارئین کرام! یہاں سے آپ کو معلوم ہو گیا کہ ابن تیمیہ نے اس حدیث پر موضوع ہونے کا حکم صرف ‘سدی’ کی اسناد کی طرف نظر کرتے ہوئے لگایا ہے۔

بہر حال قارئین کرام اب آپ ابن عبدالبہادی رحمہ اللہ تعالیٰ کے طرز تکلم اور ان کا تعجب خیز تشدد ملاحظہ فرمائیں، انہوں نے ‘الصارم المنکی’ کے (۲۸۴) پر لکھا: (بعض لوگوں نے اس حدیث کو ‘أبو معاوية، عن الأعمش’ کی سند سے روایت کیا جو یقیناً فحش غلطی کا نتیجہ ہے، اس حدیث کو تو ‘محمد بن مروان’ نے روایت کیا جو اس حدیث کے روایت کرنے میں متفرد، اور خود ‘متروک الحدیث’ و ‘متہم بالکذب’ ہیں)

تعجب کی وجہ یہ ہے کہ انہوں نے سدی متروک و مکذّب کی روایت کو محفوظ قرار دیا!! بہر کیف خواہ وہ ‘ابوالشیخ’ کی روایت سے واقت ہوئے یا نہیں، مگر وہ اپنے دعویٰ پر کوئی دلیل پیش کرنے سے قاصر رہے، اور جس دعویٰ پر کوئی دلیل نہ ہو، وہ ریت کے گھر کی طرح ہے جس کا کوئی اعتبار نہیں، نیز ‘محمد بن مروان سدی’ اس حدیث کی روایت کرنے میں متفرد نہیں، جیسا کہ اسی کی طرف عقیلی رحمہ اللہ کا کلام اشارہ کر رہا ہے، اور جیسا کہ ابوالشیخ صہبانی رحمہ اللہ کی روایت سے معلوم ہوتا ہے جو نزاع کو جڑ سے ختم کر دیتی ہے، بہر حال شاید ابن عبدالبہادی اپنے شیخ ابن تیمیہ کی مخالفت نہیں کرنا چاہتے تھے۔

حاصل کلام: یہ حدیث ‘جید الإسناد’ ہے، اور جنہوں نے اس حدیث پر موضوع ہونے کا حکم لگایا ہے تو صرف اس وجہ سے کہ انہیں ‘ابوالشیخ’ کی روایت کردہ حدیث کی معرفت نہ ہو سکی، بہر صورت ابوالشیخ کی روایت کردہ حدیث بذات خود ابن تیمیہ اور جوان کے معاصرین میں سے ان کے قبیح ہوئے جیسے ابن



عبداللہ ہادی اور ہمارے معاصر جیسے البانی کے دعویٰ: (زیارت کی احادیث موضوع ہیں) رد کرتی ہوئی نظر آرہی ہیں، اور اگر اس حدیث کو گزری ہوئی حدیثوں کے ساتھ ضم کر دیا جائے جن میں سے بعض حسن ہیں، اور بعض حسن کے مشابہ ہیں، اور بعض قواعد کے مطابق قابل انجبار ہیں، تو بدرجہ اولیٰ ان کا دعویٰ ہباءً منشوراً ہوتا ہو نظر آئے گا۔



## حدیث نمبر ۱۶

((ما من أحد يسلم على إلا رد الله عليّ روحي حتى أورد عليه))  
ترجمہ: ((کوئی بھی شخص مجھ پر سلام بھیجے، تو اللہ تعالیٰ مجھ پر میری روح لوٹا دے گا، یہاں تک کہ میں اس کے سلام کا جواب دے دوں))  
امام احمد رحمہ اللہ نے (۵۲۷/۲) اور ابوداؤد نے (۲۹۳/۲) اور بیہقی نے 'السنن الكبرى' کے (۲۴۵/۵) اور 'حياة الأنبياء' کے (ص ۱۱) اور 'شعب الإيمان' کے (۲۱۷/۲) اور ابونعیم رحمہم اللہ نے 'أخبار أصبهان' کے (۳۵۳/۲) پر اس حدیث کی تخریج کی ہے۔

ان سب نے اس حدیث کو ابو صخر حمید بن زیاد کے طریق سے روایت کیا ہے، وہ کہتے ہیں: 'عن يزيد بن عبد الله بن قسيط، عن أبي هريرة رضي الله عنه، أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال: ((ما من أحد يسلم على إلا رد الله عليّ روحي حتى أورد عليه السلام))

اس حدیث کے ایک راوی ابو صخر حمید بن زیاد ہیں، امام احمد اور ابن معین رحمہما اللہ ان کے بارے میں فرماتے ہیں: ('لا بأس به') اور امام دارقطنی و ابن حبان رحمہما اللہ نے ان کی توثیق کی ہے، اور امام بغوی رحمہ اللہ نے فرمایا: (مدنی 'صالح الحديث' ہیں) اور ابن عدی رحمہ اللہ نے فرمایا: (وہ میرے نزدیک 'صالح الحديث' ہیں، اور ابن شاہین رحمہ اللہ نے ان کی توثیق کی ہے، اور امام یحییٰ بن معین رحمہ اللہ نے ایک روایت میں اور اسی طرح امام نسائی رحمہما اللہ نے ان کی تضعیف کی ہے، اور امام ذہبی رحمہ اللہ نے ان کو 'من تكلم فيه وهو موثق' کے (ص ۷۳) پر ذکر کیا ہے، نیز امام مسلم رحمہ اللہ نے جن کی توثیق کو قبول کرنے پر

ائمہ کرام متفق ہیں، ان کی حدیث کو اپنی صحیح میں ذکر کر کے توثیق فرمائی ہے۔

ان اقوال کے پیش نظر ابو صخر، کم از کم 'حسن الحدیث' ضرور ہیں، قارئین کرام! لہذا آپ ابن عبد الہادی جنہوں نے راوی کی کنیت اور نام میں اختلاف کو حدیث کے ضعیف ہونے کا سبب قرار دیا ہے، ان کے کلام کی طرف قطعاً التفات نہ کریں، کیونکہ اگر نام اور کنیت میں اختلاف تضعیف کا سبب بن جائے تو راویوں کے تضعیف کا ایک نیا باب کھل کر سامنے آجائے گا، اور اس وقت دانشمند حضرات کو کہنا پڑے گا: اللہ تعالیٰ حدیث اور علوم حدیث پر رحم فرمائے، کیونکہ بے شمار ایسے راوی ہیں جن کے نام اور کنیت میں اختلاف ہے مگر وہ ثقہ ہیں، اور بہت ایسے راوی جن کے نام اور کنیت میں اتفاق ہے مگر وہ ضعیف ہیں، اس لئے یہ معیار ہی غلط ہے، بہر حال 'حمید بن زیا' راوی 'حسن الحدیث' ہیں۔

اور اس حدیث کے دوسرے راوی 'یزید بن عبد اللہ بن قسیط' ہیں، ان سے اصحاب کتب ستہ نے احتجاج کیا ہے، اور نسائی، ابن حبان اور ابن عبد البر رحمہم اللہ وغیرہ نے ان کی توثیق کی ہے، اور ابن معین رحمہ اللہ نے ان کے بارے میں فرمایا: ('لا بأس بہ')

حاصل کلام: زیر بحث حدیث اپنی اسناد کے پیش نظر 'حسن' ہے، واللہ اعلم۔



## حدیث نمبر ۱

اس حدیث کی تخریج امام حاکم رحمہ اللہ نے 'المستدرک' کے (۵۹۵/۲) پر محمد بن اسحاق کے طریق سے کی ہے، وہ روایت کرتے ہیں: عن سعید بن ابی سعید المقبری، عن عطاء مولیٰ أم حبیبہ، قال: سمعت أبا هريرة رضي الله عنه، يقول: قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم:

((ليهبطن عيسى بن مريم حكما عدلا، وإماما مقسطا، وليس لکن فجا حاجاً، أو معتمراً أو بنيتهما، وليأتين قبري حتى يسلم عليّ ولا ردن عليه))

ترجمہ: حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی، وہ کہتے ہیں: رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا:

((حضرت عیسیٰ بن مریم علیہ الصلاۃ والسلام ضرور عادل، حاکم اور منصف امام کی صورت میں نزول فرمائیں گے، اور دور دراز سے حج یا عمرہ یا دونوں ایک ساتھ ادا کرنے آئیں گے، اور ضرور مجھ سے سلام کرنے کے لئے میری قبر کے پاس آئیں گے تو میں ان کے سلام کا ضرور جواب دوں گا))

امام حاکم رحمہ اللہ فرماتے ہیں: یہ حدیث 'صحیح الإسناد' ہے، مگر امام بخاری و مسلم رحمہما اللہ نے اس حدیث کو اس سیاق کے ساتھ روایت نہیں کیا ہے، امام ذہبی رحمہ اللہ نے حاکم کی اس تصحیح کو تسلیم کیا ہے۔

یہ حدیث دوسرے وجوہ سے بھی مروی ہے، ابو زرہ رازی رحمہ اللہ نے 'العلل' (رقم: ۲۷۷) میں اسی طریق کو رائج قرار دیا ہے، یہ حدیث کم از کم حسن ضرور ہے، اور یہاں 'محمد بن اسحاق' کا سماع کی صراحت نہ کرنے سے کوئی حرج

نہیں، کیونکہ ان کی متابعت کی گئی ہے، اور حدیث کے متعدد طرق ہیں۔ اور اس حدیث کے ایک راوی 'عطا مولیٰ ام حبیبہ تابعی' ہیں، ان سے روایت کرنے والے امام، ثقہ، حافظ، سعید بن ابی سعید مقبری ہیں، اگر 'مقبری' کی اس روایت کرنے کے ساتھ ابن حبان کا 'الشقات' کے (۲۰۱/۵) پر ان کو ذکر کرنے، اور امام حاکم کا ان کی حدیث کو تصحیح کرنے، اور امام نسائی رحمہما اللہ کا ان کی روایت کو (۱۶۴/۴) پر تخریج کرنے کو ضم کر دیا جائے تو 'عطا' کی حدیث قبول کرنے کے لئے کافی ہے، کیونکہ انہوں نے کوئی ایسی خبر روایت نہیں کی جس کا انکار کیا جائے۔

امام ذہبی رحمہ اللہ 'الموقظة' کے (ص ۸۱) پر فرماتے ہیں: (بہت سارے ایسے ثقات ہیں جن کی احادیث صحیحین میں تخریج نہیں کی گئی ہیں، ان میں سے بعض وہ ہیں جن کی احادیث کی تصحیح امام ترمذی، اور ابن خزیمہ رحمہما اللہ نے فرمائی ہے، اور ان میں سے بعض وہ ہیں جن سے امام نسائی رحمہ اللہ نے روایت کی ہے.....) امام ذہبی رحمہ اللہ کا یہ قول جس کو آپ نے ابھی ابھی ملاحظہ فرمایا، بہت سارے ہم عصر کی کج فہمی کی اصلاح کے لئے کافی و شافی اور مفید تر ہے۔

مگر البانی صاحب سے رہا نہیں گیا اور انہوں نے 'الضعیفہ' کے (۶۴۷/۳) میں 'عطا مولیٰ ام حبیبہ' پر جہالت کا حکم لگا دیا، جو بالکل غلط ہے، اسی طرح ان کا یہ کہنا کہ یہ زیادتی 'ولیاتین قبری..... الحدیث' منکر ہے، خطا سے خالی نہیں، کیونکہ نزول عیسیٰ علیہ الصلاۃ والسلام کے بارے میں ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث صحیح ہے، حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی اس حدیث کے مختلف الفاظ کے ساتھ متعدد صحیح طرق بھی ہیں، ان تمام طرق کو ہمارے شیخ علامہ محدث سید عبد اللہ بن الصدیق غماری رحمہ اللہ تعالیٰ و نور مرقده نے اپنی کتاب 'عقیدہ اہل السنۃ والجماعۃ فی نزول عیسیٰ علیہ السلام' کے

(۲۳-۳۴) پر ذکر کیا ہے۔

ان متعدد طرق اور مختلف الفاظ کی موجودگی میں اس زیادتی پر نکارت کا حکم لگانا بہت مشکل ہے، البتہ جو تعنت و تشدد کا عادی ہو چکا ہو ان کی بات دگر ہے۔

نیز البانی صاحب نے 'الضعیفہ' کے (۶۴۷/۳) پر اس اسناد کو ایک دوسری علت سے معلول قرار دیا ہے، وہ یہ کہ 'محمد بن اسحاق' نے اس حدیث کے سماع کی صراحت نہیں کی ہے، مگر یہ علت قابل قبول نہیں، کیونکہ ثقہ، ثبت، 'ابو صخر' نے 'ابن اسحاق' کی متابعت کی ہے، اس متابعت کو ملاحظہ فرمائیں:

امام ابو یعلیٰ موصلی رحمہ اللہ 'المسند' (حدیث نمبر: ۶۵۸۴) میں فرماتے ہیں: حدثنا أحمد بن عيسى، حدثنا ابن وهب، عن أبي صخر، أن سعيدا المقبري أخبره، أنه سمع أبا هريرة رضي الله عنه، يقول: سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول:

((والذي نفس أبي القاسم بيده لينزلن عيسى بن مريم، إماما مقسطا، وحكما عدلا، فليكسرن الصليب، وليقتلن الخنزير، وليصلحن ذات البين، وليذهبن الشحناء، وليعرضن عليه المال فلا يقبله، ثم لئن قام على قبري فقال: يا محمد لأجبتة))

ترجمہ: حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی، وہ کہتے ہیں: میں نے رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کو فرماتے ہوئے سنا:

((قسم ہے اس ذات کی جس کے دست قدرت میں ابو القاسم (صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم) کی جان ہے، عیسیٰ بن مریم علیہ الصلوٰۃ والسلام جو عادل حاکم اور منصف امام کی صورت میں ضرور نزول فرمائیں گے، صلیب کو توڑ دیں گے، خنزیر کو قتل کر دیں گے، اور دشمنوں کے درمیان اصلاح کریں گے، وہ بغض و عداوت کو ختم کر دیں گے، ان کو مال دیا جائے گا مگر وہ اسے قبول نہیں فرمائیں گے، پھر اگر وہ

میری قبر کے پاس کھڑے ہو کر کہیں: اے محمد! تو میں ان کو ضرور جواب دوں گا))  
 ڈاکٹر محمود سعید فرماتے ہیں: اس حدیث کے رجال ثقات ہیں، اور ابو صخر  
 یہ حمید بن زیاد خراط جو مسلم کے رجال سے ہیں، اور ابو یعلیٰ رحمہ اللہ کی اسناد میں عطا  
 مولیٰ ام حبیبہ کا ذکر نہ ہونا مضرنہیں، کیونکہ یہاں دو احتمال ہو سکتے ہیں:

پہلا احتمال: اس حدیث کی روایت کرنے میں سعید بن ابی سعید مقبری  
 کے دو شیخ ایک عطا اور دوسرے ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ ہیں، دوسرا احتمال: حاکم رحمہ  
 اللہ کی حدیث 'المزید فی متصل الأسانید' کے باب سے ہے، لہذا کمی یا  
 زیادتی مضرنہیں، اور امام ہاشمی رحمہ اللہ نے 'مجمع الزوائد' کے (۲۱۱/۸) پر  
 فرمایا: (اس حدیث کے رجال صحیح کے رجال ہیں)

حاصل کلام: یہ حدیث کم از کم حسن ہے، خصوصاً اس لئے بھی کہ اس کا ایک  
 طریق ابو یعلیٰ موصلی رحمہ اللہ کی 'المسند' میں موجود ہے، جس کے رجال صحیح کے  
 رجال ہیں، مگر البانی کو اس طریق کا علم نہ ہو سکا، جس کی وجہ سے انہوں نے  
 'الضعیفہ' میں صرف حاکم رحمہ اللہ کی اسناد پر کلام کیا، اور ان سے خطا واقع ہوئی۔  
 البانی صاحب زیارت کی احادیث کا انکار کرنے کے لئے اپنی پوری  
 قوت صرف کرنے، اور ابن عبد الہادی کے شذوذ و تشدد کی طرف تھام کے باوجود  
 تناقض سے نہیں بچ سکے، چنانچہ وہ 'الصحيحه' (رقم: ۲۷۳۳) میں ابو یعلیٰ موصلی  
 رحمہ اللہ کی روایت ذکر کر کے لکھتے ہیں: (یہ اسناد جید ہے..... الخ) پھر بعض کلمات  
 کے بعد لکھتے ہیں: (آخری جملہ کا دوسرا طریق بھی ہے، اس کے الفاظ یہ ہیں:  
 ..... وليأتين قبوري حتى يسلم عليّ ولأردن عليه.....) اس طریق کی  
 تخریج امام حاکم نے کی ہے، آپ اور امام ذہبی اور دوسرے متاخرین علما نے اس  
 حدیث کی تصحیح کی ہے، مگر اس روایت میں دو علتیں ہیں، جن کو میں نے  
 (الضعیفہ) میں حدیث نمبر ۵۵۴۰ کے تحت بیان کیا ہے، لیکن یہ حدیث طریق

اول کے لئے شاہد بننے کی صلاحیت رکھتی ہے۔

اگر ایسا ہے تو گویا کہ البانی نے جس کی تضعیف کی تھی اسی کو قوی قرار دے دیا، لہذا ان پر واجب ہے کہ وہ اس قوی حدیث کو اپنی کتاب 'الضعیفہ' سے نکال دیں۔

لیکن جو میں نے ابھی ذکر کیا شاید وہی صحیح ہے: حدیث کا ایک ہی طریق ہے اور وہ حسن یا صحیح ہے، واللہ أعلم بالصواب۔

صرف یہی حدیث ابن تیمیہ اور اس کی اتباع کرنے والے جیسے ابن عبد الہادی وغیرہ کے دعویٰ: زیارت کی احادیث موضوع ہیں، کو رد کرنے کے لئے کافی ہے، یہاں تک کہ اگر ہم اس حدیث کے ضعف کو تسلیم کر لیں، حالانکہ اس کا ضعیف ہونا بہت بعید ہے، تو بھی اگر اسے ماقبل میں مذکور احادیث کے تناظر میں دیکھا جائے تو یہ حدیث مقبول ہوگی۔





## حدیث نمبر ۱۸

((لا تشد الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد: المسجد الحرام  
والمسجد الأقصى ومسجدی هذا))

ترجمہ: ((صرف تین مسجدوں کے لئے رخت سفر باندھو، مسجد حرام، مسجد  
اقصیٰ اور یہ میری مسجد)) یعنی مسجد نبوی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم۔

یہ حدیث صحیح بلکہ متواتر ہے، یہ حدیث حضرت ابوسعید خدری، ابو ہریرہ،  
جابر بن عبد اللہ، عبد اللہ بن عمر، عبد اللہ بن عمرو بن العاص، علی بن ابی طالب، ابو  
الجعہ ضمری، وائلہ بن اسقع، مقدم بن معدی کرب، ابو امامہ اور عمر بن الخطاب  
رضی اللہ عنہم سے مروی ہے۔

ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ کی حدیث کو امام بخاری نے (۶۳/۳) اور  
مسلم نے (۹۷۶/۲) اور ترمذی رحمہم اللہ نے (۱۲۸/۲) پر تخریج کیا ہے، اور آپ  
نے فرمایا: (یہ حدیث 'حسن صحیح' ہے) اور ابن ماجہ نے (۴۵۲/۱) اور احمد  
نے (۵۱، ۴۵، ۳۴/۳) اور ابویعلیٰ نے (۳۳۸/۲) اور حمیدی نے (۳۳۰/۲) اور  
ابن ابی شیبہ نے 'المصنف' کے (۲۷۴/۲) اور ابن حبان نے اپنی صحیح کے  
(۷۱/۳) اور طحاوی نے 'مشکل الآثار' کے (۲۴۲/۱) اور بیہقی نے 'السنن  
الکبریٰ' کے (۸۲/۱۰) اور ابوالشیخ نے 'طبقات المحدثین بأصبہان' کے  
(۲۲۱/۲) اور ابونعیم نے 'ذکر أخبار أصبہان' کے (۷۸۵/۱) اور طبرانی نے  
'المعجم الأوسط' کے (۱۰۳/۳) اور خطیب نے 'تاریخ بغداد' کے  
(۱۹۵/۱۱) اور واسطی نے 'فضائل بیت المقدس' کے (ص ۶) اور بغوی نے  
'شرح السنة' کے (۳۳۶/۲) پر تخریج کیا

ہے، اور ان کے علاوہ دوسرے لوگوں دوسرے لوگوں نے بھی روایت

کیا ہے۔

یہ بھی حضرات متعدد طرق کے ذریعہ 'قزعمہ بن یحییٰ' سے روایت کرتے ہیں، وہ ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ سے مرفوعاً روایت کرتے ہیں۔

امام بخاری رحمہ اللہ وغیرہ کے الفاظ یہ ہیں: ((لا تسافر المرأة مسيرة يومين إلا ومعها زوجها أو ذو محرم، ولا صوم في يومين: الفطر والأضحى، ولا صلاة بعد الصبح، حتى تطلع الشمس، ولا بعد العصر حتى تغرب، ولا تشد الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد، مسجد الحرام، ومسجد الأقصى، ومسجدی هذا))

ترجمہ: ((عورت کے لیے دو دن (کی مسافت) کا سفر اسی وقت درست ہے جبکہ اس کے ساتھ اس کا شوہر یا کوئی محرم ہو، اور دو دن یعنی عید الفطر اور عید الاضحیٰ کو روزہ رکھنا جائز نہیں، اور فجر کی نماز کے بعد کوئی نماز پڑھنا یہاں تک کہ سورج طلوع ہو جائے، اور عصر کی نماز کے بعد یہاں تک کہ سورج ڈوب جائے نماز پڑھنا جائز نہیں، اور رخت سفر صرف تین مسجدوں کے لئے باندھو: مسجد حرام، مسجد اقصیٰ اور یہ میری مسجد))

حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ سے اس حدیث کا ایک دوسرا طریق بھی ہے، اس کی تخریج امام احمد نے 'المسند' کے (۵۳/۳) اور ابن الجوزی رحمہما اللہ نے 'فضائل القدس' کے (۹۶) پر مجالد بن سعید کے طریق سے کی ہے، وہ روایت کرتے ہیں: 'عن أبي الوداك عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه به مرفوعاً'۔

اس روایت کی سند میں 'مجالد بن سعید' اور 'ابو الوداك' ان کا نام 'جبر بن نوف' ہے، ان دونوں کے بارے میں کلام کیا گیا ہے، لیکن پھر بھی ان دونوں کی حدیث استشہاد کی صلاحیت رکھتی ہے۔

اس حدیث کا تیسرا طریق بھی ہے، اس طریق کی تخریج طبرانی رحمہ اللہ نے 'المعجم الأوسط' کے (۲/۲۲) پر 'عطیہ عوفی' کی حدیث سے کی ہے، انہوں نے ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے، راوی 'عوفی' کے بارے میں تفصیلی کلام حدیث: ((اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ بِحَقِّ السَّائِلِينَ)) کے تحت گزر چکی۔

اس حدیث کا چوتھا طریق بھی ہے، اس طریق کی تخریج عبد بن حمید رحمہ اللہ نے 'المسند' (بحوالہ 'المختب' رقم: ۹۴۹، ص ۱۸۰) میں اور امام تمام رحمہ اللہ نے اپنی 'الفوائد' (بحوالہ الروض الباسم: ۳۰۰/۱) میں 'ابو ہارون عمارہ بن جویں عبدی' کے طریق سے روایت کی ہے، انہوں نے ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ سے مرفوعاً روایت کیا ہے۔

اور 'عمارہ بن جویں' شدید ضعیف ہیں، حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے 'التقریب' میں ان کے بارے میں فرمایا: (وہ 'متروک' ہیں) اور اسی طریق سے حدیث کے بعض حصہ کو ابویعلیٰ موصلی رحمہ اللہ نے 'المسند' کے (۳۷۲/۲) پر تخریج کی ہے۔

اس حدیث کا پانچواں طریق بھی ہے، اس کی تخریج امام احمد نے 'المسند' کے (۷۱/۳) پر 'عکرمہ مولیٰ زیاد' کے طریق سے کی ہے، وہ ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ سے مرفوعاً روایت کرتے ہیں۔

### راوی 'شہر بن حوشب' اور

#### مستثنیٰ منہ (إلى مسجد) کا اضافہ

اس حدیث کا چھٹا طریق بھی ہے، اس کی تخریج امام احمد نے (۹۳، ۶۴/۳) اور ابویعلیٰ رحمہما اللہ نے 'المسند' کے (۲۸۹/۲) پر لپیٹ 'اور عبد الحمید بن بہرام' کے طریق سے کی ہے، یہ دونوں 'شہر بن حوشب' سے روایت

کرتے ہیں، وہ فرماتے ہیں: میں اور بعض دوسرے لوگ عمرہ سے لوٹے تو حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ کے پاس سے ہم لوگوں کا گزر ہوا، ہم ان کے پاس گئے، آپ نے فرمایا: کہاں کا ارادہ ہے؟ میں نے عرض کیا: ہم جبل طور جا رہے ہیں، آپ نے فرمایا: طور کیا چیز ہے؟ میں نے رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کو فرماتے ہوئے سنا:

((لا تشد رحال المطی إلى مسجد یذکر اللہ فیہ، إلا إلى ثلاثة مساجد: مسجد الحرام، ومسجد المدینة، وبيت المقدس..... الحديث))

ترجمہ: ((اللہ تعالیٰ کا ذکر کرنے کے لئے تین مسجدوں کے سوا کسی مسجد کی طرف رخت سفر نہ باندھو، وہ تین مسجدیں یہ ہیں: مسجد حرام، مسجد مدینہ شریف اور بیت المقدس..... الخ))

اس حدیث کو شہر بن حوشب نے کچھ الفاظ کی زیادتی کے ساتھ روایت کیا ہے، وہ یہ ہے: ((إلى مسجد یذکر اللہ فیہ)) یا ((إلى مسجد تبتغی فیہ الصلوة)) اس طرح کی زیادتی بعض فقہاء و محدثین کے نزدیک مقبول ہے، اور بعض کے نزدیک مقبول نہیں، اور صحیح یہ ہے کہ اس طرح کی زیادتی مقبول ہے۔

جن لوگوں نے اس زیادتی کو قبول کیا ہے، ان میں سے حافظ ابن حجر علیہ الرحمہ ہیں، آپ 'الفتح' کے (۶۵/۳) پر فرماتے ہیں: (اس بات کی تائید وہ روایت کرتی ہے جس کی تخریج امام احمد رحمہ اللہ نے 'شہر بن حوشب' سے کی ہے، وہ کہتے ہیں: سمعت أبا سعید رضی اللہ عنہ و ذکر ت عندہ الصلوة فی الطور، فقال: قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم:

((لا ینبغی للمصلی أن یشد رحالہ إلى مسجد تبتغی فیہ الصلوة غیر المسجد الحرام، والمسجد الأقصى، ومسجدي))

اور 'شہر بن حوشب' اگرچہ ان میں تھوڑا ضعیف ہے مگر وہ 'حسن الحدیث' ہیں) قارئین کرام! غور فرمائیں، یہ علم و فن کے شیخ حافظ ابن حجر علیہ الرحمہ کا قول ہے، جنہوں نے زیر بحث حدیث کی شرح کرنے میں 'شہر بن حوشب' کی روایت پر اعتماد کیا ہے۔

اور اعتماد کرنا ہی تھا، کیونکہ 'شہر بن حوشب' راوی 'حسن الحدیث' ہیں، اس لئے اس زیادتی کے ساتھ ان کا تفرد زیادتی کے مردود ہونے کا باعث نہیں بن سکتا، جیسا کہ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ اور دیگر حفاظ نے اس کی صراحت فرمائی ہے، اور حافظ ابن الصلاح رحمہ اللہ بھی 'صیانة صحيح مسلم' کے (ص ۱۲۲) پر اسی قول کی طرف مائل ہیں، اور حافظ ذہبی رحمہ اللہ 'سير النبلاء' کے (۳۷۸/۴) پر فرماتے ہیں: (ان سے احتجاج کرنا یہی رائج ہے)

اور امام ذہبی رحمہ اللہ نے ان کو 'من تکلم فیہ و هو موثق' کے (ص ۱۰۰) پر ذکر کیا ہے۔

قارئین کرام! اگر اس زیادتی کے معتبر ہونے کے باوجود آپ تشدد دکھائیں تو کم از کم اتنا قبول کرنا ہوگا کہ 'شہر بن حوشب' جس زیادتی کی روایت کرنے میں متفرد ہیں، وہ روایت بالمعنی کے قبیل سے ہے، اور کبار تابعین میں سے ایک بڑے عالم کی طرف سے حدیث کی تفسیر ہے جس کا قبول کرنا ہمارے لئے زیادہ بہتر اور اولیٰ ہے۔

### تنبیہ:

البانی صاحب نے پوری کوشش کی ہے کہ 'شہر بن حوشب' جن الفاظ کی زیادتی کے ساتھ روایت کرنے میں متفرد ہیں، اسے ساقط الاعتبار قرار دے دیں، چنانچہ انہوں نے 'الإرواء' کے (۲۳۰/۳) پر لکھا:

اس لفظ یعنی ((إلی مسجد)) کی حدیث میں زیادتی ہے، ابوسعید خدری رضی

اللہ عنہ وغیرہ سے موجود تمام طرق میں اس کی کوئی اصل نہیں، یہ لفظ منکر بلکہ باطل ہے، اور یہ زیادتی 'شہر بن حوشب' کی جانب سے جو 'سیء الحفظ' ہیں، یا عبد الحمید بن بہرام کی طرف سے ہے، ناقدین نے ان پر کلام کیا ہے، اور یہی میرے نزدیک رائج ہے، کیونکہ لیٹ نے 'شہر' سے بغیر اس زیادتی کے روایت کیا ہے۔

ڈاکٹر محمود سعید فرماتے ہیں، میں کہتا ہوں: البانی صاحب کا کلام چند وجوہ سے محل نظر ہے:

(۱) جس زیادتی کی روایت کرنے میں 'شہر بن حوشب' متفرد ہیں یا دوسرے راویوں پر زیادتی کی ہے، البانی صاحب کا اس کے بارے میں یہ کہنا: اس کی کوئی اصل نہیں، صحیح نہیں، اور نہ ہی اس کے باطل ہونے کا قول کرنا درست ہے، اور پھر یہ کہنا: یہ آفت و زیادتی 'شہر' کی جانب سے ہے، بجا نہیں، کیونکہ 'شہر' نے مالک، شعبہ اور سفیان وغیرہ کی مخالفت نہیں کی ہے، اور نہ ہی امر معلوم و مقطوع کی مخالفت کی ہے، نیز 'شہر' کی حدیث احتجاج یا استشہاد کے طور پر حسن کے دائرے ہی میں رہتی ہے، اس طرح کے راوی آفت نہیں ہو سکتے، مزید برآں 'شہر' جس زیادتی کی روایت کرنے میں متفرد ہیں، بہت سارے فقہاء و محدثین کرام اس کو قبول کرتے ہیں، لہذا جو البانی نے کہا وہ قابل قبول نہیں۔

(۲) البانی کا یہ کہنا: یہ آفت 'عبد الحمید ابن بہرام' کی طرف سے ہے، کیونکہ ناقدین کو ان کے بارے میں کلام ہے۔

ڈاکٹر محمود سعید فرماتے ہیں: صحیح ہے کہ عبد الحمید بن بہرام کے بارے میں کلام گیا ہے، مگر 'شہر بن حوشب' سے ان کی روایت کردہ حدیث مقبول ہے، جیسا کہ متعدد حفاظ کرام نے اس پر تنصیص فرمائی ہے۔

امام احمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں: جو احادیث 'ابن بہرام' نے 'شہر' سے روایت کی ہے 'مقاربة' ہے (یعنی ان کی روایتیں ثقات کے موافق یا ثقات کی

روایتیں ان کی روایتوں کے موافق ہیں) اور ابن ابی حاتم رحمہ اللہ اپنے والد گرامی سے روایت کرتے ہیں، انہوں نے فرمایا: (راوی 'ابن بہرام' کی 'شہر' سے روایت کرنے میں وہی حیثیت ہے جو حیثیت 'لیث' کی 'سعید مقبری' سے روایت کرنے میں ہے، میں نے عرض کیا: آپ ان کے بارے میں کیا کہتے ہیں؟ آپ نے فرمایا: 'لیس بہ بأس' (یعنی ان سے روایت کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے) ان کی 'شہر' سے روایت کردہ احادیث صحیح ہیں، میں نہیں جانتا 'ابن بہرام' سے زیادہ اچھی ان سے کسی نے احادیث روایت کی ہیں) اور احمد بن صالح مصری رحمہ اللہ فرماتے ہیں: (عبد الحمید بن بہرام 'فقہ' ہیں، ان کی حدیث مجھے پسند ہے، اور شہر سے ان کی مرویات صحیح ہیں)

ان اقوال کے باوجود ایک بیدار مغز ناقد کوئی بھی حدیث جس کو عبد الحمید بن بہرام نے 'شہر بن حوشب' سے روایت کی ہے، ضعیف نہیں قرار دے گا، اور جو ضعیف قرار دے گا، تو وہ قلت علم یا تعصب کی وجہ سے ایسا کرے گا، جو کسی طرح سے بھی قابل التفات نہیں۔

(۳) البانی نے جو یہ لکھا: (اس حدیث کو 'لیث' نے 'شہر' سے بغیر کسی زیادتی کے روایت کیا ہے)

اس کے جواب میں ڈاکٹر محمود سعید فرماتے ہیں، میں کہتا ہوں: بلکہ مسند ابی یعلیٰ موصلی کے (۲۸۹۳) پر صحیح طریق کے ساتھ 'لیث' نے 'شہر بن حوشب' سے اس زیادتی کو روایت کیا ہے، البانی کے لئے ایسی جگہ بہتر یہ تھا کہ وہ قطعی طور پر حکم لگانے کے بجائے احتمال باقی رکھتے، بہر صورت اس زیادتی کے بارے میں حافظ ابن حجر علیہ الرحمہ کا قول ہی صحیح اور قابل اتباع ہے، واللہ اعلم۔

تحقیق و تدقیق سے دلچسپی رکھنے والوں کے لئے یہاں پر اسی قدر کافی ہے۔ اور حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث امام بخاری نے (بحوالہ

’الفتح‘ (۶۳/۳) اور امام مسلم نے (۱۰۱۴/۲) اور عبدالرزاق نے ’المصنف‘ کے (۱۳۲/۵) اور حمید دی نے ’المسند‘ کے (۴۲۱/۲) اور احمد نے ’المسند‘ کے (۵۲۸/۲) اور دارمی نے (۵۰۱، ۲۳۸، ۲۳۴/۲) اور ابوداؤد نے (۲۷۲/۱) اور ابویعلیٰ نے (۲۸۳/۹) اور بیہقی نے (۳۷۲/۲) اور ابن ماجہ نے (۴۵۲/۱) اور ابویعلیٰ نے (۲۸۳/۹) اور بیہقی نے (۲۲۲/۹) اور بغوی رحمہم اللہ نے ’شرح السنہ‘ کے (۳۳۷/۲) پر تخریج کی ہے، یہ سبھی ائمہ کرام متعدد طرق کے ذریعہ ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں۔

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے اس حدیث کی ایک منکر روایت بھی ہے، اس حدیث کی تخریج طبرانی نے ’الأوسط‘ کے (۲/۱۱۱) پر خثیم بن مروان کے طریق سے کی ہے، وہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں، وہ کہتے ہیں: حضور نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا: ((لا تشد الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد: مسجد الخيف، ومسجد الحرام، ومسجدى هذا))

امام طبرانی رحمہ اللہ فرماتے ہیں: (صرف اسی حدیث میں ’مسجد الخيف‘ کے لئے رخت سفر باندھنے کا ذکر کیا گیا ہے) ڈاکٹر محمود فرماتے ہیں، میں کہتا ہوں: اس حدیث کی سند میں ضعف اور انقطاع ہے۔

امام بخاری علیہ الرحمہ ’التاریخ الکبیر‘ کے (۲۱۰/۳) پر فرماتے ہیں: (’مسجد الخيف‘ کا ذکر کرنے والے راوی کی متابعت نہیں کی گئی ہے، اور خثیم کا ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے سماع بھی نہیں جانا جاتا ہے)

اور خثیم بن مروان کو ابن الجارود رحمہ اللہ نے ’الضعفاء‘ میں ذکر کیا ہے، اور عقیلی رحمہ اللہ فرماتے ہیں: (ان کی حدیث پر متابعت نہیں کی جاتی، وہ اسی زیادتی والی روایت کرنے کے ذریعہ جانے جاتے ہیں، اور ابن حبان رحمہ اللہ نے ان کی توثیق کی ہے) خلاصہ کلام: یہ ہے کہ ’مسجد الخيف‘ کا ذکر منکر ہے، اس کو ذکر کرنے



میں 'غیشم' ضعیف متفرد ہیں، اور ان کو ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے سماعت حاصل نہیں۔  
 اور جابر بن عبد اللہ رضی اللہ عنہما کی حدیث کو امام احمد نے (۳۵۰/۳) اور  
 نسائی نے 'السنن الکبریٰ' (بحوالہ تحفہ: ۳۴۱/۲) میں، اور عبد بن حمید نے  
 'المنتخب من المسند' کے (رقم: ۱۰۹۷، ص ۱۹۷) پر اور ابو یعلیٰ نے  
 'المسند' کے (۱۸۲/۴-۱۸۳) اور ابن حبان نے اپنی صحیح کے (۴۹۵/۴) اور  
 طبرانی نے 'الأوسط' کے (۴۱۵/۱) اور حضرمی نے 'تاریخ علماء مصر' کے  
 (ص ۱۰۷) اور قاسم بن قطلوبغا رحمہم اللہ نے 'عوالیٰ اللیث' کے (رقم: ۳۵)  
 میں تخریج کی ہے، یہ سبھی حضرات متعدد طرق کے ذریعہ لیث بن سعد سے روایت  
 کرتے ہیں، وہ کہتے ہیں: 'عن أبی الزبیر، عن جابر به مرفوعاً'۔

امام طبرانی رحمہ اللہ 'المعجم الأوسط' میں فرماتے ہیں: (اس  
 حدیث کو صرف 'علاء بن موسیٰ' نے لیث سے روایت کیا ہے)

ڈاکٹر محمود سعید فرماتے ہیں: ان کا کلام محل نظر ہے، کیونکہ دوسرے راویوں  
 نے 'علاء بن موسیٰ' کی متابعت کی ہے، اور وہ یہ ہیں: 'یونس بن محمد المؤدب' نے  
 'المسند' اور 'تنبیہ بن سعید' نے 'السنن الکبریٰ' اور 'عیسیٰ بن یونس' نے  
 'صحیح ابن حبان' اور احمد بن یونس نے 'المنتخب من مسند عبد بن  
 حمید' اور 'حضرمی' نے 'تاریخ مصر' اور 'کامل مجدری' نے 'مسند أبی  
 یعلیٰ' میں متابعت کی ہے، بہر حال خواہ 'علاء بن موسیٰ' متفرد ہوں، یا کسی دوسرے  
 نے ان کی متابعت کی ہو، اس حدیث کی اسناد صحیح ہے۔

اور لیث بن سعید بھی 'ابو الزبیر' سے روایت کرنے میں متفرد نہیں،  
 میرے علم کے مطابق لیث کے علاوہ 'ابو الزبیر' سے دو لوگوں نے اور روایت کی  
 ہے، ملاحظہ فرمائیں:

(۱) ابن لہیعہ: اس متابعت کی تخریج امام احمد رحمہ اللہ نے 'المسند'

کے (۳۳۶/۳) پر کی ہے، آپ فرماتے ہیں: ثنا حسن، ثنا ابن لہیعہ، ثنا أبو الزبیر، عن جابر رضی اللہ عنہ قال: سمعت رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم يقول:

((خیر ما رکبت إلیہ الرواحل، مسجد إبراہیم علیہ السلام

ومسجدي))

اس روایت میں ایک روای 'حسن' یہ 'ابن موسیٰ' اشیب' ثقہ ہیں، اصحاب کتب ستہ نے ان سے احتجاج کیا ہے اور 'عبداللہ بن لہیعہ' مدلس ہیں، ان کی کتابیں جل جانے کی وجہ سے ان کو اختلاط ہو گیا، مگر آپ نے یہاں سماعت کی صراحت فرمائی ہے، اس لئے ان کی اس روایت میں کوئی ضرر نہیں۔

(۲) موسیٰ بن عقبہ: اس متابعت کی تخریج امام بزار نے (بحوالہ 'کشف الاستار': ۴/۲) اور طحاوی رحمہما اللہ نے 'مشکل الآثار' کے (۲۴۱/۱) پر کی ہے، دونوں نے 'عبدالعزیز بن عبداللہ اویسی مدنی' سے روایت کی ہے، وہ روایت کرتے ہیں: 'عن عبدالرحمن بن أبی الزناد، عن موسیٰ بن عقبہ، عن أبی الزبیر، عن جابر رضی اللہ عنہ، أن رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم قال: ((خیر ما رکبت إلیہ الرواحل مسجد إبراہیم علیہ السلام

ومسجد محمد صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم)) یہ اسناد صحیح ہے۔

اور جس نے 'عبدالرحمن بن ابی الزناد' پر کلام کیا ہے تو وہ اس حدیث کے بارے میں ہے جس کو مدینہ والوں کے علاوہ نے ان سے روایت کی ہے، اور زیر بحث حدیث میں ان سے روایت کرنے والے 'عبدالعزیز' مدنی ثقہ ہیں۔

اور ابن عمر رضی اللہ عنہما کی حدیث کو ابن حبان رحمہ اللہ نے 'الثقات' کے (۴۵۹/۸) اور طبرانی نے 'مسند الشامیین' (رقم: ۱۵۳۸) کے تحت، اور عقیلی نے 'الضعفاء' کے (۲۵۶/۳) اور ضیاء مقدسی رحمہم اللہ نے

’فضائل بیت المقدس‘ (رقم: ۵) کے تحت تخریج کی ہے۔

ان سب نے متعدد طرق کے ذریعہ ’علی بن یونس بلخی عابد‘ سے روایت کی ہے، وہ روایت کرتے ہیں: عن هشام بن الغاز، عن نافع، عن ابن عمر رضی اللہ عنہما، عن النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم قال:

((لا تشد المطايا إلا إلى ثلاثة مساجد، مسجد الحرام،

ومسجدي هذا، والمسجد الأقصى))

اس حدیث کی سند کے راوی ’علی بن یونس بلخی‘ کو عقیلی رحمہ اللہ نے ’الضعفاء‘ کے (۲۵۶/۳) پر کوذ کر کیا، اور فرمایا: (ان کی حدیث پر متابعت نہیں کی جاتی) ابن ابی حاتم رحمہ اللہ نے ان کے بارے میں سکوت اختیار کیا ہے، اور ابن حبان رحمہ اللہ نے ان کی توثیق فرمائی ہے، انہوں نے ایک جماعت سے روایت کیا ہے، اور امام بیہقی رحمہ اللہ نے ’علی بن یونس‘ کے بارے میں ابن حبان رحمہ اللہ کی توثیق پر اعتماد کیا، چنانچہ آپ ’مجمع الزوائد‘ کے (۳/۴) پر فرماتے ہیں: (اس حدیث کے رجال ثقات ہیں)

اس حدیث کا ابن عمر رضی اللہ عنہما سے دوسرا طریق بھی مرفوعاً موجود ہے، اس کے الفاظ یہ ہیں: ((لا تشد الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد: مسجد الحرام، ومسجد المدينة، ومسجد بیت المقدس))

اس حدیث کی سند میں طبرانی رحمہ اللہ کے شیخ ’احمد بن محمد بن رشدین‘ ہیں، ان کے بارے میں ناقدین کی تنقیدیں مشہور ہیں، اور بعض لوگوں نے جرح میں مبالغہ آرائی کر کے ان کی تکذیب کی ہے۔

لیکن یہ حدیث ابن عمر رضی اللہ عنہما سے متعدد طرق کے ذریعہ موقوفاً وارد ہوئی ہے، جو اوپر کے دونوں طریقوں سے بہت زیادہ نظیف ہے، اس موقوف کی تخریج امام بخاری علیہ الرحمہ نے ’التاریخ الکبیر‘ کے (۲۰۴/۷) اور

عبدالرزاق نے (۱۳۵/۵) اور ابن ابی شیبہ نے (۳۷۳/۲) اور عمر بن شہبہ رحمہم اللہ نے 'أخبار المدينة' (بحوالہ الصارم المنکی: ۳۴۲) میں 'سفیان بن عیینہ' کی حدیث سے تخریج کی ہے، وہ روایت کرتے ہیں: 'عن عمرو بن دینار، عن طلق بن حبيب، عن قزعة، قال: سألت ابن عمر رضي الله عنهما: أتى الطور؟ قال:

((دع الطور ولا تأتها، وقال: لا تشدوا الرحال إلا ثلاثة مساجد)) اس حدیث کی اسناد صحیح ہے۔

ترجمہ: قزعة رحمہ اللہ سے مروی، آپ کہتے ہیں: میں نے ابن عمر رضی اللہ عنہما سے طور پر جانے کے لئے پوچھا؟ آپ نے فرمایا: ((طور کو چھوڑو، وہاں مت جاؤ، اور فرمایا: تین مسجدوں کے علاوہ کی طرف رخت سفر نہ باندھو))

اور 'ورقاء بن عمر' نے 'سفیان بن عیینہ' کی 'عمرو بن دینار' سے روایت کرنے میں متابعت کی ہے، اس متابعت کی تخریج امام بیہقی رحمہ اللہ نے 'شعب الإيمان' کے (۱۰۶/۸) پر کی ہے، اور ان کی متابعت 'ابن جریج' نے بھی کی ہے، اس متابعت کی تخریج فاکہی رحمہ اللہ نے 'أخبار مكة' کے (۹۴/۲) اور عبدالرزاق رحمہ اللہ نے 'المصنف' کے (۱۳۱/۵) پر کی ہے۔

اور اصحاب 'ابن عیینہ' کی ایک جماعت جو ثقات و حفاظ ہیں، ان کی مخالفت 'احمد بن محمد ازرقی' نے کی ہے، انہوں نے ابن عمر رضی اللہ عنہما سے مرفوعاً روایت کی ہے، جیسا کہ ان کے حنفیہ کی کتاب 'أخبار مكة' کے (۶۴/۲-۶۵) پر ہے، لہذا 'ازرقی' کی یہ روایت شاذ ہے، اس وجہ سے کہ انہوں نے ثقہ کی ایک جماعت کی مخالفت کی ہے، اس طریق سے البانی کا اس روایت شاذہ کو 'أحكام الجنائز' کے (ص ۲۸) پر صحیح قرار دینا غلط ہے۔

اور عبد اللہ بن عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ کی حدیث کو ابن ماجہ نے

(۴۵۲/۱) اور طحاوی نے 'مشکل الآثار' کے (۲۴۲/۱) اور طبرانی نے 'مسند الشامیین' کے (۳۰۹/۲) اور فاکہی نے 'أخبار مكة' کے (۹۹/۲) اور یعقوب بن سفیان فسوی رحمہم اللہ نے (۲۹۵/۲) پر یزید بن ابی مریم کے طریق سے تخریج کی ہے، وہ روایت کرتے ہیں: 'عن قرعة بن یحییٰ، عن عبد اللہ بن عمرو بہ مرفوعاً'۔ یہ اسناد صحیح ہے۔

سنن ابن ماجہ، طحاوی، اور طبرانی کی 'مسند الشامیین' میں 'عبد اللہ بن عمرو' کے ساتھ ابوسعید خدری رضی اللہ عنہما کا بھی ذکر ہے۔

اور علی بن ابی طالب علیہ السلام کی حدیث کو طبرانی نے 'الأوسط' کے (۸/۲۱۰) اور 'الصغیر' کے (۱۷۳/۱) اور انہیں کے طریق سے ضیاء مقدسی رحمہم اللہ نے 'فضائل بیت المقدس' (رقم: ۶) کے تحت تخریج کی ہے۔

امام طبرانی رحمہ اللہ 'المعجم الصغیر' میں فرماتے ہیں:

حدثنا سلمة بن إبراهيم بن إسماعيل بن يحيى بن سلمة بن كهيل الحضرمي الكوفي، حدثني أبي، عن أبيه، عن جده سلمة بن كهيل الحضرمي، عن حجية بن عدي، عن علي عليه السلام مرفوعاً: 'امام طبرانی رحمہ اللہ فرماتے ہیں: ('سلمة' سے صرف ان کے بیٹے 'یحییٰ' نے روایت کی ہے، ان کے بیٹے اپنے والد سے روایت کرنے میں متفرد ہیں)

یہ اسناد بہت ضعیف ہے، راوی 'ابراہیم بن اسماعیل بن یحییٰ بن سلمہ' ضعیف ہیں، اور ان کے والد اور دادا دونوں متروک ہیں، اور پیشی رحمہ اللہ نے 'مجمع الزوائد' کے (۴، ۳/۴) پر پہلے راوی 'ابراہیم' ہی کی وجہ سے حدیث کو معلول قرار دیا ہے، چنانچہ فرماتے ہیں: (طبرانی رحمہ اللہ نے 'الصغیر والأوسط' میں اس حدیث کو روایت کیا ہے، اس کی سند میں 'ابراہیم بن اسماعیل بن یحییٰ' کہیلی، ضعیف ہیں، اور حدیث کا متن ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ کی حدیث

سے معروف ہے جیسا کہ ماقبل میں بیان ہو چکا۔

اور ابو الجعد ضمری رضی اللہ عنہ کی حدیث کو امام بزار رحمہ اللہ نے (بحوالہ 'کشف الاستار': ۴/۲۲) اور طحاوی نے 'مشکل الآثار' کے (۲۴۴/۱) اور طبرانی نے 'المعجم الكبير' کے (۳۶۶/۲۲) اور ضیاء مقدسی رحمہم اللہ نے 'فضائل بیت المقدس' (رقم: ۵) کے تحت تخریج کی ہے، ان سب نے 'سعید بن عمرو' کے طریق سے روایت کی ہے، وہ کہتے ہیں: 'ثنا عشر، عن محمد بن عمرو، عن عبيدة بن سفيان، عن أبي الجعد الضمري به مرفوعاً'. اس روایت کے رجال ثقات، اور صحیح کے رجال ہیں۔

اور امام بیہقی رحمہ اللہ 'مجمع الزوائد' کے (۴/۴) پر فرماتے ہیں: (امام طبرانی رحمہ اللہ نے 'الكبير والأوسط' میں روایت کیا ہے، اس کے رجال صحیح کے رجال ہیں، اس حدیث کو بزار نے بھی روایت کیا ہے)

اور واثلہ بن اسقع رضی اللہ عنہ کی حدیث کو ضیاء مقدسی رحمہ اللہ نے 'فضائل بیت المقدس' (رقم: ۷) کے تحت 'ایوب بن مدرک حنفی' کے طریق سے روایت کی ہے، وہ کہتے ہیں: 'عن مكحول، عن واثلة بن الأسقع به'.

ضیاء مقدسی رحمہ اللہ فرماتے ہیں: میں نے واثلہ رضی اللہ عنہ کی حدیث کو صرف اس طریق کے ذریعہ 'ایوب بن مدرک' کی روایت سے لکھا ہے، اور وہ 'متکلم فیہ' (یعنی محدثین نے ان پر کلام کیا ہے) ہیں، اور 'ایوب بن مدرک' کے بارے میں ابن معین رحمہ اللہ فرماتے ہیں: 'ليس بشيء' (یعنی روایت میں ان کی کوئی حیثیت نہیں) اور ایک مرتبہ فرمایا: (وہ کذاب ہے) اور ابو حاتم و نسائی رحمہما اللہ نے فرمایا: (وہ 'متروک' ہے) اور 'ایوب بن مدرک' کے ضعیف ہونے کے ساتھ اس کی اسناد میں انقطاع بھی ہے، کیونکہ 'ایوب بن مدرک عن مکحول مرسل ہے' (التاریخ الکبیر: ۴۲۳/۱) لہذا یہ اسناد و اہیات کے قسم سے ہے۔

اور مقدم بن معدی کرب اور ابو امامہ رضی اللہ عنہما کی حدیث کو ابو نعیم اصبہانی رحمہ اللہ نے 'الحلیۃ' کے (۳۰۸/۹) پر تخریج کی ہے، آپ فرماتے ہیں:

حدثنا سليمان، ثنا موسى، ثنا محمد بن المبارك، ثنا إسماعيل ابن عياش، عن زيد بن زرعة، عن شريح بن عبيد، عن المقدم بن معدى كرب، وأبى أمامة رضى الله عنهما به مرفوعاً.

اس اسناد میں ضعف اور انقطاع ہے، ضعف 'موسى بن عيسى بن المنذر' کے طریق سے ہے، اسی طرح 'حلیۃ الأولیاء' میں 'محمد بن المبارک حمصی' کے ترجمہ میں کئی مرتبہ واقع ہوا ہے، اور 'موسى بن عيسى' کے بارے میں حافظ ابن حجر رحمہ اللہ 'اللسان' کے (۱۲۶/۶-۱۲۷) پر فرماتے ہیں: (ان سے طبرانی رحمہ اللہ نے روایت کی ہے، یہ آپ کے قدیم شیوخ میں سے ہیں، انہوں نے ان سے ۲۸۰ھ سے پہلے سماعت کی ہے، اور نسائی رحمہ اللہ نے ان سے لکھا ہے، لیکن فرمایا: 'حمصی' سے میں کچھ بھی نہیں بیان کروں گا، وہ کچھ بھی نہیں ہیں)

ڈاکٹر محمود سعید فرماتے ہیں: 'المعجم الصغير' کے (۱۰۹/۲) پر امام طبرانی رحمہ اللہ کا ۲۷۸ھ میں 'حمصی' سے سماعت کا ذکر ہے۔

اور انقطاع اس وجہ سے ہے کہ 'شریح' نے ابو امامہ اور مقدم رضی اللہ عنہما سے ملاقات نہیں کی ہے، ابن ابی حاتم رازی رحمہ اللہ کہتے ہیں: میں نے اپنے والد کو فرماتے ہوئے سنا: (راوی 'شریح' بن عبید حضرمی نے ابو امامہ، حارث بن الحارث اور مقدم رضی اللہ عنہم سے ملاقات نہیں کی ہے) (المراسل: ص ۹۰)

اور عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ کی حدیث امام بزار رحمہ اللہ نے اپنی 'مسند البحر الزخار' کے (۲۹۱/۱-۲۹۲) پر تخریج کی ہے، آپ فرماتے ہیں:

حدثنا يحيى بن محمد بن السكن، قال: ناحبان بن هلال وأملاه علينا من كتابه عن همام، عن قتادة، عن أبي العالية، عن ابن عباس، عن

عمر رضی اللہ عنہ، أن النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم قال:

(( لا تشد الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد: مسجد الحرام،

ومسجدی هذا، ومسجد الأقصى ))

امام بزار رحمہ اللہ فرماتے ہیں: (ہمارے علم کے مطابق حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے یہ حدیث صرف اسی طریق اور اسی اسناد کے ساتھ روایت کی جاتی ہے، اور یہ حدیث اس طریق سے روایت کرنا غلط ہے، یہ غلطی 'حبان' سے واقع ہوئی ہے، کیونکہ اس حدیث کو 'ہمام' وغیرہ: 'عن قتادة، عن قزعة، عن أبي سعيد خدري رضي الله عنه' روایت کرتے ہیں، اور امام بیہقی رحمہ اللہ 'مجمع الزوائد' کے (۴/۴) پر فرماتے ہیں: (اس حدیث کو بزار رحمہ اللہ نے روایت کیا ہے، اس کے رجال، رجال صحیح ہیں، مگر امام بزار نے فرمایا: اس حدیث کی روایت کرنے میں حبان بن ہلال سے خطا واقع ہوئی ہے)

اور حبان بن ہلال راوی 'ح' کے فتح کے ساتھ ہے، یہ متفق علیہ ثقہ، ثبت ہیں، لیکن ان سے خطا ہوئی جس کی وجہ سے انہوں نے 'ہمام' کے اصحاب کی مخالفت کی، اور حدیث کو عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ کی مسند سے ذکر کر دیا، حالانکہ صحیح یہ ہے کہ یہ حدیث ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ کی مسند سے ہے، جیسا کہ ماسبق میں اس کا بیان گزر چکا، اسی طرح 'قتادہ' کے اصحاب نے متعدد وجوہ سے روایت کیا ہے۔

### ترجمہ ختم شد

اس کتاب کا ترجمہ ۲۰/۲/۲۰۱۳ء، بدھ کی رات کو پونے ایک بجے تمام ہوا، والحمد للہ علی ذلک حمداً کثیراً طیباً مبارکاً فیہ، والحمد للہ الذی بنعمتہ تتم الصالحات وصلی اللہ علی سیدنا وحبینا محمد وعلی آلہ وأصحابہ ومن تبعہم بإحسان إلى یوم الدین.





## مترجم ایک نظر میں

نام

از ہار احمد امجدی ازہری

ولدیت

فقہ ملت الحاج الشاہ حافظ مفتی جلال الدین احمد امجدی نور اللہ مرقدہ

تاریخ پیدائش :

۲ جمادی الاولیٰ ۱۳۰۳ھ مطابق ۱۶ فروری ۱۹۸۳ء بروز بدھ

مولد و مسکن :

مقام و پوسٹ اوجھان گنج ضلع بستی یوپی

مادران علم و ہنر :

☆ فیض الرسول براؤں شریف، سدھارتھ نگر،

☆ مدرسہ امجدیہ اہل سنت ارشد العلوم اوجھان گنج،

☆ دارالعلوم علمیہ جمدا شاہی، بستی،

☆ جامعہ امجدیہ رضویہ گھوسی، مو،

☆ جامعہ اشرفیہ مبارکپور اعظم گڑھ،

☆ جامعہ ازہر شریف، قاہرہ، مصر۔

فراغت

بتاریخ ۱۸ جمادی الآخرہ ۱۴۲۶ھ مطابق ۸ جولائی ۲۰۰۵ء

بروز جمعہ، از: جامعہ اشرفیہ مبارکپور۔

دو سالہ مشق افتا: سراج الفقہاء حضور مفتی محمد نظام الدین رضوی دام ظلہ کی بارگاہ عالی

میں رہ کر دو سالہ مشق افتا کی تکمیل،

جامعہ اشرفیہ، مبارکپور ۲۰۰۶ء تا ۲۰۰۷ء۔

تخصّص فی الحدیث: (بی اے، ایم اے ۲۰۰۸ء تا ۲۰۱۴ء) جامعہ ازہر شریف مصر

اسناد

منشی، مولوی، عالم، کامل،

عربی ڈپلومہ؟ از: قومی کونسل برائے فروغ اردو زبان۔

بیعت و خلافت: از: والد ماجد حضور فقیہ ملت علیہ الرحمہ والرضوان،

بتاریخ ۲۳ ربیع النور ۱۴۲۲ھ مطابق ۲۰۰۱ء۔

درس و تدریس: مرکز تربیت افتاء، دارالعلوم امجدیہ اہل سنت ارشد العلوم اوجھانج بستی  
بعض علمی کاوشیں: (۱) حدیث و علوم حدیث کے مختلف موضوعات پر مشتمل ۲۵۰  
صفحات سے زائد مقالے (۲) الاربعون فی الام الحون ماں  
چالیس احادیث کے آئینہ میں (۳) رفع المنارة لتخرج احادیث  
التوسل والزيارة کا مکمل اردو میں ترجمہ (۴) کتاب 'النور والضياء  
فی احکام بعض الاسماء' کا عربی میں ترجمہ و تخریج، مصنف: امام  
الفقہ امام اعلیٰ حضرت علیہ الرحمہ والرضوان (۵) کتاب 'اسماع  
الاربعین فی شفاعۃ سید الحبوبین' کا عربی میں ترجمہ و تخریج، مصنف:  
اعلیٰ حضرت علیہ الرحمہ والرضوان (۶) امام نووی شافعی رحمہ اللہ کی  
مایہ ناز کتاب 'ریاض الصالحین' کی شرح جاری ہے (۷) مناظر اہل  
سنت علامہ حشمت علی علیہ الرحمہ کی کتاب 'راد المہند علی المہند' کا  
عربی میں ترجمہ، آخر الذکر کتاب کی تحقیق و تخریج ابھی باقی ہے، ان  
شاء اللہ عن قریب اس کی تکمیل ہو جائے گی۔